DISCURSO

LEIDO EN LA APERTURA

DEL AÑO ACADÉMICO DE 1891 Á 1892

EN LA

UNIVERSIDAD LITERARIA

DE SEVILLA

POR EL DOCTOR

Don Federico de Castro y Fernandez,

CATEDRÁTICO DE METAFÍSICA



SEVILLA

IMPRENTA CALLE ALMUDENA, NÚM. 5

(EN LA DE LA ALHÓNDIGA)

1891



DISCURSO INAUGURAL

Excmo. É Ilmo. Señor.

Años hace, tantos que creo ser ya el único de los individuos de éste Claustro que haya tenido que pasar por tan difícil prueba, al preséntarme por primera vez ante vosotros, tuve que dirigiros desde este sitio la palabra.

Fresca todavía estaba entonces la memoria de aquel insigne maestro de talento profundísimo, de viril elocuencia, de entendimiento incomparable, que, á nacer en pueblo más afortunado, hubiera logrado quizá que el nombre de José Contero se grabara en aquella página preferente que reserva la Historia para los príncipes del pensamiento.

Pasó por esta tierra sin bienes y sin honores; aprendió sin maestros; enseñó sin libros; la piedad de los numerosos discípulos que adoctrinara, no ha conseguido formar con los esparcidos fragmentos de sus explicaciones un cuerpo de doctrina; y, sin embargo, á él se debe aquel primero é irresistible impulso que, tras largo desmayo, hizo despertar las energías latentes de la conciencia pátria, cuyas primeras luces disiparon las sombras de aquella *filosofía plebeya* que venía dominando la Europa durante todo un siglo, y más tarde pusieron al descubierto la urdimbre vasta de aquél, si aparatoso y cómodo, superficial y vácuo eclecticismo, que, enseñoreado de la ciencia, informaba todos los órdenes de la vida.

Más hizo aún mi venerado maestro, mi predecesor ilustre. Adivinó los métodos y presintió las principales soluciones del maravilloso movimiento científico que ha hecho de Alemania la Grecia de la edad moderna, (1) y del que, separados nosotros por barreras casi infranqueables, ni al principio tuvo noticia, ni nunca llegó á conocer enteramente (2). Hecho ignorado por los más y, sin embargo, digno de atenta consideración y estudio. Mentís á los que nos niegan toda capacidad para el conocimiento filosófico.

Pues bien, Excmo. Sr., á este varón eminente, por tantos títulos dignos de alabanza, jóven aún recien salido de las áulas, venía yo á sustituir.

Corrieron los dias; blanquearon mis cabellos; debilitóse mi voz; flaqueó mi memoria; empalideció mi fantasía; oscurecióse mi inteligencia, y cuando, rotos ya casi todos los lazos que á esta existencia me ligan, sólo me retiene entre vosotros la afición invencible que desde niño á la ciencia y á la enseñanza he profesado, la muerte de otro profesor eminente, de universal renombre, la del ilustre y dignísimo Decano de esta Facultad, á quien también, por mi desgracia, he tenido que sustituir, me obliga de nuevo á dirigiros mi voz desde esta cátedra.

Más elocuentes que la mía eran las que debieron encarecer sus méritos y nuestro duelo; pero mis compañeros, temerosos de que se pudiera confundir la verdad con la lisonja, creyeron sin duda que nada habían de perder, ni el uno por justificado ni los otros por evidentes, al pasar por la boca de un adversario.

Porque su adversario fuí. Si esas bóvedas pudieran recordar, sus ecos repetirían ahora nuestras opuestas opiniones, ya que el amor á la paz, el respeto que ambos profesábamos á nuestro Rector veneradísimo, el eximio latinista y castizo escritor que con hilos de oro ha tejido la historia de nuestra Universidad, y la palabra ante él empeñada, consiguieron, no sin trabajo, de nuestros enardecidos ánimos juveniles, que la prensa no las repitiera.

¡Nobilísimas batallas del pensamiento en que las heridas curan y el vencido gana! Como los cuerpos con el continuo roce, las ideas al chocar pierden su aspereza. Sin abjurar ninguno de los dos, mentirosa

y cobardemente, de lo que su conciencia le dictaba, creció con la lucha nuestra común estimación, y hoy, sin enemiga y sin aquél, por excesivo, mortificante deseo de enaltecer, que no es más que la última forma de la enemistad en ánimos generosos, me atrevo á diseñaros fiel, aunque toscamente, una figura en que resaltan tantas y tan excelentes dotes, seguro de que si la fortuna, justa alguna vez, hubiera cambiado nuestros destinos, resonarian aqui laúdes, si nó á cualidades que la mentira misma no sabría inventar, al amor desinteresado de lo verdadero, único que de mí pudiera llegar á vuestros oidos sin provocar vuestra sonrisa y mi sonrojo.

Era el doctor D. Francisco Mateos Gago, ejemplar del sacerdote ilustrado, genuinamente español, en quien felizmente se aunaban la razonada sumisión del tomista y la independencia del místico, evitándole caer en dos extremos igualmente peligrosos; el mero formalismo externo y la aprehensión subjetiva. Jamás la duda turbó su inteligencia; jamás se le ocurrió aliar la religión con su provecho, seducido por el especioso sofisma que tras la utilidad común disimula la propia.

Adalid el más esforzado de las doctrinas y de los privilegios de la Iglesia, ni solicitó ni obtuvo ninguna dignidad eclesiástica; campeón el más valiente de la antigua monarquía, no mereció á los gobiernos distinción alguna, por más que las tesis que sustentara se miraran durante toda su vida, muchas veces con favor, casi siempre con agrado.

Pero el sacerdote y el ciudadano con quien en dias de bonanza no tropezaron nunca en el camino de la ambición, tan lleno de gentes, otros menos merecedores y más audaces, reclamó siempre el primer puesto, que los más obligados abandonaban, en los dias de aflicción y de peligro.

¿Quién no recuerda, para no remontarme á épocas más lejanas, sus heróicos hechos en el último cólera? Sacerdote, acudió al servicio espiritual, viniendo en auxilio de su pobre párroco sexagenario y valetudinario atribulado; ciudadano, organizó el servicio de sanidad y beneficencia, llevando de casa en casa consuelos materiales y espirituales en dias sin descanso y noches sin sueño, siendo no pocas veces, en aquella universal tribulación, médico, sacerdote y enfermero. ¿Qué

importa que los politicos no premiaran, aún á su despecho, servicios semejantes? El galardón que le negaron, la gratitud de Sevilla entera se lo concede por mi enemiga boca.

Infatigable polemista, el estilo del doctor Gago, con sus aciertos y sus lunares, tiene muy cercano parentesco con los de Albarado y el autor de la *Falsa Filosofía*; la misma erudición sólida, algo á la antigua; la misma lógica implacable, hasta cruel; la misma habilidad para desviar al enemigo de los puntos flacos, con las artes escolásticas; las mismas sales andaluzas, más gráficas que pulidas.

Su tradicionalismo, entendido el vocablo en su buena acepción, más que al grandilocuente y personal de Donoso, un tanto á la francesa, se parece al nacional é histórico de los Mausonas y Julianos, y, siguiendo la filiación, al de la vecina africana Iglesia, tan severa é independiente, de los Ciprianos, Tertulianos y Arnobios, con los que tiene su carácter no pocos puntos de contacto.

¿A qué detenerme en cosa tan sabida de todos? ¿Quién aún de los más opuestos no ha escuchado con complacencia los golpes de aquel martillo triturador, de esa ciencia de mírame y no me toques, aprendidas en revistas y en periódicos? ¿Quién no ha celebrado y repetido frases felices que, como la de *sales británicas*, se han hecho proverbiales?

No es, sin embargo, por estos escritos, hechos á la ligera, bajo la impresión del momento, por lo que se ha de juzgar de su legítimo valer. Ni son tampoco su mayor titulo de gloria sus libros histórico-político-religiosos, como el de la *Papisa Juana*, con ser más sérios y concienzudos.

En este suelo candente y movedizo, producto del volcán, todavía no completamente apagado de tantas revoluciones, sólo nos ha quedado una roca sólida donde afirmar el pié; el santo amor de la pátria española. Tradicionalistas y progresivos allí nos encontramos. Con filial cariño todos llevamos á este suelo esterilizado por las tempestades, nuestro puñado de tierra. Traten unos de conservar á toda costa la que queda: traten otros de recoger la que, acaso en mal hora, dejamos escapar, fecundándola con nuevo abono; de esta tierra asi mezclada ha de brotar la floresta que abrigue y alimente á nuestros hijos. ¡Quién sabe la proporción en que entrarán lo antiguo y lo nuevo! Pero

cuando las plantas crezcan, las flores se abran y madure el fruto, nuestros hijos dirán ¿por qué se combatían, si todos como padres trabajaban por nosotros?

Hora es ya en que pensemos en arreglar su herencia, sin que la expongamos con locas especulaciones; que las generaciones pasan como las hojas que los vientos del otoño arrebatan cada año. Disputemos, pues es préciso; pero sin pasión, por aquello en que todavía no convengamos; pero ¿por qué no aceptar, provenga de donde quiera, lo que por todos es reconocido como bueno? Que el tradicionalista se convenza de que nunca vuelve atrás la corriente incesante de los hechos; que considere él innovador que no hay fuerza que rompa los diamantinos eslabones de la cadena de la historia; al cabo ¿qué son lo pasado, lo presente y lo futuro sino manifestaciones sucesivas del mismo ser?

¡Cuán sólido resulta lo que sobre tan inquebrantables cimientos levantamos! Apreciaciones muy diversas se formarán de los trabajos polémicos y hasta de los histórico-políticos del Padre Gago, según el partido á que pertenezca el que las haga; nadie negará un aplauso á sus investigaciones histórico-arqueológicas. Parece que allí su entendimiento se aguza, su inteligencia se ensancha, y hasta que su pluma corre más suave y más serena. Todó el que en adelante se ocupe sériamente de la Historia y de la Arqueología pátrias, ha de tomar muy en cuenta sus inducciones y sus descubrimientos.

¡Lástima grande que hiciera más que escribió! Todos sus desvelos, todas sus ilusiones, todas las privaciones de su modestísima existencia, se habían concentrado y tomaron forma tangible en una preciosa colección numismática. Yo os conjuro á todos para que esta colección no se deshaga, ó pasemos una vez más por la vergüenza de que vaya á aumentar las riquezas de algún museo extrangero. ¡Autoridades que nos honrais con vuestra presencia, dando público testimonio de cuanto os importan los progresos del saber, prestadnos vuestro influjo; amantes de la ilustración, acudid con vuestro óbolo; y vosotras también, que traéis á estos austeros lugares los encantos de la belleza, unid al mío vuestro irresistible ruego!

Contribuyamos todos para que el pequeño museo arqueológico formado por el Doctor D. Francisco Mateos Gago, se conserve cuida-

dosamente bajo su laureado nombre en la Facultad de Filosofía y Letras. Contribuyamos; porque el cultivo de la ciencia que nosotros devotamente profesamos por especial vocación, es función social que á todas las otras toca y de que todas las otras necesitan; contribuyamos para que las sucesivas generaciones, al acercar sus sedientos lábios á esa fuente viva de la Historia, agradezcan nuestros cuidados y bendigan nuestro nombre; contribuyamos en debido premio al celoso maestro, que agobiado por la fatiga de una enfermedad, que casi ni articular le permitía, se hacia conducir á cátedra diariamente y que, cuando ya le faltaban pocas horas de estar entre nosotros, practicaba su oficio de jefe, adjudicándose la labor más áspera y más asídua.

Cumplido este deber piadoso ¿de qué os hablaré ahora que consiga fijar vuestra atención? Cuando para esta fiesta solemne se abren de par en par las puertas de esta casa, cerradas á todo lo que no sea la meditación y el estudio; cuando rechinan los enmohecidos cerrojos que défienden esa entrada, al sentirse desusados pasos en este antes desierto recinto, templo juntamente de la religión, de la ciencia, del arte y de la gloria, el pié se detiene, las bocas callan, el silencio se impone. Detenemos nuestros pasos, temiendo profanar los huesos de los sabios y de los héroes que duermen en sus tumbas; sentimos conmoverse las estátuas de los guerreros en sus sepulcros de mármol; los celestiales rostros de los santos trazados por el cincel de Montañez y Cano ó dibujados por el pincel de Pacheco y de Roelas, brillan con desusada luz. Si derramamos en torno nuestra mirada, contemplamos en lugar eminente, sobre altos sitiales, los regidores de nuestra ciudad; cerca de ellos, en asientos decorosos, catedráticos y doctores, agoviados bajo el peso de los académicos laureles, más allá, aglomerada una juventud entusiasta, esperando impaciente vuestras lecciones; en derredor, por todas partes, lo más preciado de Sevilla entera, los representantes de las fuerzas vivas de la inteligencia, de la propiedad, de la industria, del comercio y del trabajo.

Reunidas están aquí las imperecederas enseñanzas de lo pasado, las energias de lo presente, las esperanzas de lo porvenir, como si desapareciendo las divisiones de los siglos, la vida entera se concentrara en un momento.

¡Qué acento será bastante poderoso para expresar ó dominar tan graves meditaciones! ¡Cómo no temblar al subir los peldaños de esa escalera, cómo no estremecerme yo cuando veo que me arrojan de este asiento las sombras de mis ilustres predecesores! ¡Sobre qué he de disertar, sin que el maestro me acuse de ingrato y tornadizo ó el adversario de impío y de cobarde! ¡Cómo concertar lo que la conciencia dicta con lo que el sentimiento ama!

Hoy es día de paz, y nada debe turbar la que en los sepulcros reina; busquemos lo que une sobre nuestras actuales divisiones. ¿No demostraba Sócrates, y en esto consiste su grandeza, que cualquiera opinión, si seguimos pensando, ha de conducirnos necesariamente á la verdad?

Como las aguas de un rio de cerca turban y marcan con sus encontradas corrientes y desde la altura nos parecen una cinta contínua de líquido cristal; como los rayos de la luz, tan diferentes en propiedades y en colores, se confunden en el foco, siendo una misma la que se retrata límpida y serena en la tranquila y trasparente superficie del lago, confusa y dividida en las agitadas y cenagosas ondas del torrente, las opiniones de los hombres no son más que los imperfectos reflejos de una misma y celeste luz. Ella les dá lo que tienen de sustancial; ella les dá lo que tienen de verdadero. Si el sol se apagara los éteres cesarían de vibrar y nuestro planeta, ciego y mudo, se perdería en ese abismo insondable de la materia sin cualidades, en ese no ser de la materia. Si arrebatados por lo que excede á todo delirio, imagináramos que Dios dejaba de ser ¿qué quedaría de ser si el Ser no era? qué quedaria de nosotros, qué de tan absurdas imaginaciones, si nuestro ser y lo que son nuestras imaginaciones no serían? El error no es sino por la verdad; el mal sólo por el bien tiene existencia. Imperfecciones, negaciones, suponen lo positivo y lo perfecto. Más si en el límite tienen su raiz, si sólo son posibles por el límite, irán desapareciendo á medida que sobre el límite y la imperfección nos elevemos: *Videntes Deum omnia simul vident in ipso.*

Sin levantarme yo á tan sublime altura, pretendo mostraros, si me seguis prestando vuestra benévola atención, cómo los sistemas de los filósofos que en nuestra región han florecido, apartados por los

tiempos, por las razas, por las creencias y las dotrinas, se unen, sin embargo, en un pensamiento común, hasta el punto de constituir una escuela, ó más bien, lo que yo llamaria una *filosofía regional.*

Obra es esta que, á conseguir siquiera bosquejarla, habrá de desvanecer muchos prejuicios acreditados en nuestro daño. Primero y fundamental es el que nos niega toda filosofía propia. Tan decaidos estamos, que lo aceptamos sin reserva. Temen acaso muchos que, por reclamar insignificantes y olvidados derechos, pongamos en litigio otros más valiosos y seguros, en que desde antiguo estamos en posesión; y hasta hay quien estime que esta falta de pensamiento nacional es título de nuestra grandeza. En el concierto de las naciones, dicen, cada pueblo representa el papel que le corresponde por sus especiales aptitudes; bástenos haber sido la primera nación de la moderna Europa en las letras y en las armas, sin pretender serlo tambien en las ciencias y en la filosofía.

Error, por evidente, sencillísimo de refutar; el que sin conciencia obra, no es causa sino instrumento.

Quizás se insista: para tener conciencia no se necesita ser filósofo: sino es preciso que lo sean todos los hombres, ¿por qué lo han de ser todos lo pueblos?

Cierto es que pueden darse grados en la conciencia, y aún en la conciencia reflexiva, sin llegar todavía á la reflexión racional; pero el que en estos grados se detiene, es siempre más ó menos esclavo de sus opiniones ó de sus creencias. Sólo la verdad nos hace libres, ha dicho el Apostol de las Gentes.

En la inmensa escala que se extiende desde el que levanta su pensamiento á Dios y del que casi se confunde con la bestia, no hay hombre que no tenga algún sistema para regir sus actos. Lo que en el hombre son ideas en los pueblos son instituciones. He aquí por qué pensamos que no puede haber pueblo alguno sin filosofía.

Ni se nos arguya con la Historia; la aparición de las nacionalidades es un hecho muy moderno. Se han tomado por naciones lo que, para hablar el lenguaje puesto en moda, no son más que los primeros movimientos de los átomos humanos para constituir la célula.

Ahora mismo la célula nacional se halla en su primer periodo

de evolución. Con su vitalidad inicial exhuberante, cada una trata de absorver todos los elementos que la circundan, sin distinguir claramente los aprovechables de los dañosos; todavía no han limitado su esfera de acción á lo que ha de constituir su cuerpo, ni tienen clara noción de su misión en el mundo. Por eso estamos todavía en un estado de guerra, en que apenas si apunta el alba del derecho; por eso estamos todavía en la época feudal, en la Edad Media de las naciones.

Así se vislumbra ya, no sólo lo equivocado, sino lo que hay de exacto en la opinión que combatimos. España, la primera nación que salió formada del revuelto caos de los tiempos medios, es, sin embargo, la que ha tenido más lento desarrollo. Hasta el presente, ni ha logrado uniformar su legislación, ni hablar un idioma, ni delimitar su territorio de un modo definitivo, ni hallar la fórmula para que, sin menoscabo de su independencia mútua, todos los que iberos se apellidan se cobijen bajo un mismo pabellón.

No nos lamentemos demasiado; las lentas formaciones son señal de larga vitalidad y de grandes destinos. Pero lo que aparece en la esfera de los hechos es lo que ha sucedido tambien en la esfera más íntima del pensamiento. No ha habido pueblo que antes que el español diseñe los caracteres de su individualidad filosófica; pero tampoco lo hay que se halle más lejos de haberla completado. ¿Comprendeis ahora por qué la patria de los Sénecas, de los Moderatos, de los San Isidoros, de los Averroes, de los Maimónides, de los Lulios y de los Vives, no es la de los Bacones de los Descartes, de los Kant y de los Hegel?

Imposible es ya seguir viviendo de prestado. Una larga centuria nos hemos estado alimentando de savia agena. No lo censuro. El gigante empeño que salvó á la Europa en los siglos XVI y XVII de caer en un atomismo individualista, nos produjo, al cabo, tal anemia. que hubo que acudir á desusadas medicinas.

Más el alimento que recibiamos, alterado por la distancia y no enteramente conforme á nuestro natural organismo, en cuanto hemos cobrado algunas fuerzas el cuerpo comienza á repugnarlo. ¡Cuán fácilmente nos asimilamos el sensualismo francés, tan contrario á nuestro espíritu! ¡Con qué ansia no nos pusimos á beber en las fuen-

tes de aquel eclecticismo insustancial, tan ageno á la seriedad de nuestro carácter! ¡Cuán dificilmente penetra hoy el positivismo reinante que en nuestra ciencia y en nuestra literatura cuenta apenas con una veintena de valedores y estos con atenuaciones y distingos!

El deseo de reanudar el roto hilo de nuestra tradición filosófica es al presente universal anhelo. Tienden á ello, entre los defensores de lo antiguo, el Padre Cuevas, Fray Marcelino Gutierrez, el malogrado Laverde Ruiz, tan tenaz en sus propósitos, y el erudito autor de los *Heterodoxos españoles;* entre los partidarios de lo nuevo, Canalejas y Vidart; y entre los unos y los otros Campoamor y Valera.

Uno de nuestros críticos más sagaces manifestaba que. «El estudio literario de nuestra civilización, es imposible sino va acompañado del de nuestra cultura filosófica; y será causa de que domine la paradoja en la interpretación de nuestros autores, el desconocer la trabazón interior de los conceptos filosóficos que en su tiempo constituían el sistema de soluciones admitido respecto á Dios, al mundo, á la sociedad y á los destinos y fines humanos» que «en las obras de Cervantes como en las de Luis de Granada, en los poemas de Acevedo como en los del Cartujano, en los comentarios del ilustre Santa María á las epistolas de Séneca, como en los inmortales escritos de Quevedo, se encuentra un sistema, más ó menos reflexivo, pero completo, en lo concerniente á los problemas indicados,» y que, por último, «para llegar al alma interior de estos celebrados autores, es necesario descubrir el estado de la razón filosófica en su edad, para tener un criterio que nos permita juzgar sus creaciones.» (3)

Y esto que se ha dicho de la literatura es igualmente aplicable al Derecho. Concretándonos á un solo ejemplo ¡cuántos errores corren acreditados acerca de las Partidas, con la autoridad de los más graves jurisconsultos, por no haber penetrado en la composición interna de aquel maravilloso Código! ¿Y en las Matemáticas, y en las ciencias de observación? Pero ¿á que cansaros? ¿concebís siquiera la más remota posibilidad de explicaros un hecho sin referirlo á la idea que sirvió de motivo determinante á la voluntad del agente?

Ni tal necesidad se siente solo entre nosotros. El docto Schliepake, celebrando libros tan aplaudidos fuera, tan censurados dentro, hacía

fervientes votos, en nombre de la ciencia alemana, porque España volviera á tomar la dirección del pensamiento en la raza latina, cuyo génio la Francia sólo ha mostrado por su faz externa, apoyada en su predomínio militar.

Demostrada la falsedad del teorema se seguirá la de sus precisos corolarios. Nadie se atreverá ya á defender con Damas Hisnard que nuestra poesía es una derivación de la de los trovadores provenzales y el poema del Cid una canción de *gesta;* nadie estimará que nuestro Romancero, ese poema de nuestra nacionalidad, ese salterio de nuestros salmos nacionales, no tienen más valor que el de los cantos con que la gente de baja y servil condición se alegra, y que, por despreciables, no merecen ocupar un lugar en nuestros tratados de literatura; que el Fuero-Juzgo es un código bárbaro; las Partidas, infeliz compuesto de las Falsas Decretales y de los Códigos de Justiniano; la estrategia de nuestros grandes capitanes, copia servil de la de los condotieros italianos; que nuestro Breviario muzarábe, obra de los Isidoros, Eugenios é Ildefonsos, cuyos himnos confortaban á los Eulogios y á las Floras cuando desafiaban el martirio por la religión y por la pátria, que nuestros guerreros escuchaban al partir la hueste, como prenda segura de victoria, y el pueblo entero entusiasmado repetía añadiéndole los nuevos prodigios que escuchaba de boca de los vencedores, al volver con el anhelado triunfo, estaba manchado con las supersticiones musulmanas; que nuestro genio, si alguno tenemos, es hijo del extraño maridaje del sombrío misticismo clerical y del fanatismo coránico; que incapaces de todo sentido jurídico y de toda cultura, estamos destinados á devorarnos en luchas intestinas, ó adormecernos bajo letal tiranía, siendo indignos, como los árabes nuestros progenitores, de que algun Cosroes se decida á gobernarnos.

Verdad es en que no debo insistir, por conocida que un sério exámen ha ido haciendo justicia de tan absurdas preocupaciones; pero no estaremos libres de otras análogas mientras no arranquemos de cuajo su raiz. Sólo alcanzaremos el respeto que merecé nuestra dignidad, cuando, por la confianza que inspira el conocimiento propio, dejemos de ser como átomo que obedece á cualquier impulso ó veleta que gira á todos vientos.

Y esta obra de dignificación ante los demás, ha de serlo también de pacificación, interna. Seguramente se peleará con menos encarnizamiento en defensa del Aristóteles escolástico, cuando se haga patente, no con Michelet ó Schwegler, sino con Séneca y Foxio Morcillo, que aquel Aristóteles contrahecho no es el filósofo de Estagira; y no tardarán en levantarse los anatemas lanzados contra proposiciones de Kant, de Schopenhauer ó de Krause, cuando las encontremos sobradamente explícitas en San Isidoro, Alvaro, Sansón, Venegas, Juan de los Angeles, entrambos Luises, Malón de Chaide, Santa Teresa y San Juán de la Cruz.

¡Ojalá que tan facil como es probar la utilidad del estudio fuera el darle cima! Para lo primero, las razones acuden en montón, hasta cerrarnos el camino de negarla; pues dado caso que nada del pensamiento filosófico hubiéramos producido, todavía sería esta averiguación de consecuencia para tratar de corregir este defecto de nuestro espíritu en parte tan principal; para lo segundo, los obstáculos se aglomeran á la entrada, de tal modo que nos inclinan á retroceder. ¿Cómo señalar los caracteres diferenciales de la filosofía española en una región, cuando apenas vagamente se han entrevisto los caractéres generales de esta filosofía?

El procedimiento seguido hasta el presente no satisface. Se han recogido las prendas más salientes del génio español; se les ha comparado con las aseveraciones más apartadas de la corriente general del pensamiento de tres ó cuatro de nuestros filósofos, á veces de uno sólo, y hallándolas conformes, como era de suponer, declarándose terminada la instrucción, se ha pasado á redactar los resultandos y considerandos para fundar el fallo.

Pero al más ignorante en estos asuntos, se le alcanza que no basta encontrar rasgos españoles en un filósofo para que deba calificarse de filosofía española lo que piense ó lo que escriba.

A tal extremo se presta al abuso este método falaz, que frecuentemente hemos visto decorar con el alto título de filósofo, y aun de gran filósofo, á algun mal abreviador de *sumulas*, ó algún traductor inconsciente, cuya originalidad consiste en tergiversar aquello de que no se ha enterado; y, lo que es más, ocupar un sitio en los tomos

de filósofos de la biblioteca de Rivadeneyra, asombrado al verse en tan ajena compañía, algún literato mediocre como los que han valido las donosas, aunque encubiertas burlas del ingeniosísimo Juan Valera, más temible en el elogio que en la censura.

Fijado el principio, justo es confesar que se ha seguido con bastante lógica; desgraciadamente á esto de lógicos formalistas no hay quien nos aventaje. Las regiones geográficas y las escuelas literarias, han servido para determinar las escuelas filosóficas. Así se ha hecho de nuestra historia de la filosofía un *debido de ser,* como se expresaría Hegel, una historia envuelta en las nieblas de la región caótica de las posibilidades.

Que haya aquí elementos aprovechables, no lo desconozco. Lo efectivo en lo posible tiene su razón; pero no podemos inferir, en un periodo dado, de lo posible á lo efectivo. La historia se ha de estudiar históricamente; la evidencia del principio no puede sustituir á la evidencia de los hechos.

De frente se nos presenta, como uno de esos mónstruos espantables que guardaban los encantados castillos, una antítesis aterradora. Si históricamente no sabemos lo que ha sido la filosofía española ¿cómo apartar en ella lo que toca y pertenece á la filosafía andaluza? La filosofía española no puede conocerse sin haber conocido la andaluza, ni la andaluza sin haber conocido la española; ¿por donde comenzar?

Esta antítesis no es, sin embargo, tan insoluble como aparenta: los métodos históricos nos dan la clave para resolver el enigma.

Por fortuna, los primeros filósofos españoles, son juntamente españoles y andaluces. En ellos se han de encontrar reunidos los caracteres generales y los específicos; y si en lo sucesivo continuamos el exámen, veremos cómo se van precisando y definiendo hasta constituir una propia individualidad. ¡Ved, pues, cuán importante es el estudio de la historia de la filosofía en nuestra región! Sin él es imposible dar paso seguro en el estudio de la historia de la filosofía española.

Es más; sólo por este procedimiento es posible deferenciar la filosofía española en la universal filosofía. En todo pueblo, como en todo sujeto humano, se dan conjuntamente el indivíduo y el hombre; y es

necesario no atribuir como propio y exclusivo del primero, lo que en común con los otros tiene.

Como la semilla de la planta, toda individualidad ha formado parte de otra individualidad. Difícil es al principio discernir lo que pertenece al antiguo y al nuevo ser; pero desde que la nueva célula se ha hecho un centro de operaciones que tienden á separarla de las otras células de la madre, podemos inferir que allí existe un gérmen de nueva vida, que allí comienza un individuo nuevo.

Ahora bien; todas las naciones que por eso llamamos neo-latinas, tienen en Roma una madre común. Ninguna de ellas ha tenido filósofos antes que la nuestra. Sólo Italia pudiera disputarnos este lauro. Pero aun concediendo todas las pretensiones de Mamiani y de Gioberti, que hacen remontar la filosofía italiana por Bruno, Campanella, Pomponacio á Santo Tomás de Aquino, y aun llevándola hasta Pitágoras y Xenófanes, esta filosofía, según su propio autor, no expresaría el pensamiento de un espíritu nacional sino «el método natural que Dios mismo enseña al hombre y que la escuela italiana ha observado constantemente.» Tan lejos está de ser una filosofía nacional, que la fórmula con que concluye «el Papa y la Italia han sido el principio determinante de toda la civilización moderna, toda la civilización moderna debe de volver á Italia y al papado,» es la negación más explícita de la sustantividad de las naciones. (4)

Con gran temor voy á aventurar un aserto: la misma filosofía griega no es una filosofía nacional; es más que eso, es toda la filosofía antigua. Su origen está en la India, de donde acaso se desprendió de la religión por medio de la Persia; su término está en Alejandría. Buscad por toda la antigüedad otro pensamiento reflexivo, y no lo encontrareis. ¿No significa esto que en la primera edad humana no se dan más que fines simples, faltando allí la unidad sintética que constituye los modernos pueblos, y siendo los que allí llamamos de este modo, semejantes á los organismos de que se componen las medusas, independientes, pero cada uno de los cuales no ejerce más que una función?

Corrobora además esta creencia el fenómeno constante de que la filosofía griega no ha sido considerada como extraña ni por orientales,

ni por occidentales ni por musulmanes, cristianos ni gentiles; acudiendo todos á ella, no como á beneficio ajeno, que no aceptamos sin medir la pérdida de libertad á que nos obliga, sino como, en dias de angustia y de miseria, entramos como en la nuestra en la casa de nuestro padre.

En fin, sea de esto lo que quiera, es lo cierto que dentro del Estado Romano empieza á dibujarse nuestra personalidad literaria, aun antes de la invasión de los bárbaros, como el óvulo se encuentra en la base del pistilo antes de que lo fecunde el polen.

Tan vigorosamente se destaca, que constituye una escuela, un periodo ó para hablar con entera precisión, una literatura dentro de otra, la literatura hispano romana. Adecuado es el calificativo, porque en ella la parte española es la parte viril.

Digan los latinistas lo que quieran, los *bárbaros cordobeses* si alteran la tranquilidad de la fría imitación helénica y ensanchan hasta romperlos los moldes del idioma, es porque llevan ideas en su mente y sentimientos en su corazón, que en el ya degenerado clasicismo no cabían. Diga lo que quiera Guardia no es posible dudar después de los inapreciables trabajos de Amador de los Rios, que desde allí arranca la literatura española.

Notaba Cicerón en los poetas que el viejo Metelo había llevado de Córdoba, *pingüe quidam sonantis atque peregrinum;* decia de Porcio Latrón Marco Anneo Séneca á sus hijos que: «Era su voz gruesa y muy áspera en el decir por no curarse de educarla ni de modularla convenientemente, por grados, para elevarse del ínfimo al más sublime tono ó descender de éste al más bajo *siguiendo así el estilo y costumbre de los españoles que en todas partes quieren vivir á su manera* y que era su *estilo conciso y nervioso* porque *teniendo especial predilección á las sentencias*, no gustaba de llenar la oración de figuras ni de apartarse del sentido propio y natural sin necesidad absoluta, fundándose en que no se habían inventado las figuras para adorno, sino para decir al pueblo disfrazadamente lo que le pudiera ofender dicho á las claras, porque *veía como reprensible extremo el expresar por medio de rodeos lo que debía exponerse derechamente.*»

Por el contrario de Galión, á quien llamaba Publio Papinio Es-

tacio *dulce entre los cordobeses ilustres*, Quintiliano, concediéndole blandura en el decir, reprende la flojedad y Tácito prefiere á la *suavidad* de Galión y á los rodeos de Mecenas, el ímpetu de Cayo Graco ó la pesadez de Lucio Craso.

Y también de Turrino Clodio nos refiere el mismo Séneca que: «*aunque por seguir las huellas de Apollodoro*, á quien respetaba como único modelo de oradores, *tenía perdido algo de su natural vigor*, conservaba el necesario, haciéndose por su elocuencia acreedor á los bienes de fortuna y de dignidad que había alcanzado en las Españas.»

Aconteció, pues, lo que sucede de ordinario al contacto de dos civilizaciones, una todavía bárbara, otra decadente; la sabia modeló á la inculta, la jóven reanimó á la decrépita, infundiéndole en sus venas nueva sangre; las diátesis morbosas de la sana apresuraron su desarrollo al encontrarse en un medio corrompido; lo que en la enferma quedaba de sano se robusteció al respirar en una atmósfera más pura. Así en el órden divino de la Historia lo malo está destinado á desaparecer, lo bueno á sobrevivir.

No hay que pedir á los literatos españoles que llevaran á Roma una nueva filosofia. Oriunda de Córdoba es la familia de los Anneos, de la colonia patricia, del foco de romanización de la Bética, la más romanizada de las hispánicas regiones. Si algo hubo allí antes de pensamiento filosófico ya había desaparecido; lo que es en los escritos de los Sénecas no encontramos concepto ni frase que no parezcan helénico-latinos.

Pero tomaron de Roma lo que era la sal de aquella civilización: la filosofia estóica. Aplicada á la jurisprudencia, hace del Derecho romano *la razón escrita*; profesada por los indivíduos, crea aquellos vigorosos caracteres que á la caida de la república prefieren la pérdida de la vida á la de la libertad; en medio de aquel politeismo enervante que erigia templo á todas las pasiones, proclama aquella teologia que San Clemente estimaba la verdadera.

Un Dios omnipotente que gobierna el mundo según leyes inmutables y al que todo bien debe ser atribuido; Inteligencia infinita, que sabe tornar en provecho del órden universal las semillas de discordia que el hombre perverso arroja en el mundo; tal es, decia Cleanto, el

Dios que el sabio adora y en cuyo loor entona un himno sin fin.

Pero así como los declamadores y poetas cordobeses con las palabras y la sintaxis latinas *hispanizan*, Lucio Anneo Séneca dá á la filosofía estóica un realismo en el punto de partida, puesto en el conocimiento propio, y en la vista directa del principio absoluto de la ciencia, que es genuinamente español.

Por aventurado se tendrá que afirme que Séneca es un pensador exclusivamente estoico, cuando autoridades respetabilísimas aseguran que es un ecléctico, que ora se detiene en el Pórtico, ora sigue las sublimes enseñanzas que se pronunciaron en los jardines de Academo, ora penetra en el huerto de Epicuro; pero á estas autoridades tenemos que oponer las que citan del mismo Séneca. Escribe á Lucilio en su segunda epístola: «leed siempre los autores aprobados, y si después os acontece haberos distraido con otros, volved siempre á los primeros....; esto es lo que hoy he encontrado en Epicuro, porque yo también penetro en el campo contrario, no como tránsfuga, sino como explorador: «honesta cosa es la ley de pobreza.» Y como si el sentido de esta carta, destinada á apartar á Lucilio de la lectura de muchas obras, porque el que está en todas partes no está en ninguna, (*nusquam est qui ubique est*) y el que tiene muchos huéspedes no tiene ningún amigo (*ut multa hospitia habeant nula amilitia*) no fuera de por si bastante explícito, añade en la epístola XXXIII «no quiero que creas que (las sentencias que pone) pertenecen á Epicuro; son comunes y principalmente nuestras, pero se las nota más en este autor porque en él son más raras é inesperadas, siendo maravilloso que diga algo de enérgico el hombre que hacía profesión de muelle.» Esto en cuanto á Epicuro; en cuanto á Platon, verdad es que lo alaba como á Sextio, como á Sócrates, como á Zenón y Cleanto, hasta pretender que se les debe admirar y reverenciar como á dioses, guardando sus retratos y celebrando sus dias para excitarnos á la virtud; verdad es que los cita como á Aristóteles; pero en ninguna parte se declara su sectario.

Muy lejos de mi ánimo al traer estas citas, el querer hombrearme con reputados críticos, es que las considero indispensables, si hemos de apreciar con justicia la significación de nuestro filósofo.

Según él la doctrina estóica no es cosa que puede tomarse por extractos. Las obras de sus grandes varones están tejidas de modo que no puede sacarse ningún hilo sin que se deshaga la tela: nos concede que admiremos la belleza de cada uno de sus miembros, pero en el hombre; que no es hermosa la mujer cuyo pié, cuya mano son perfectos, sino la que por el conjunto es digna de alabanza. (5)

Semejante á la precipitada componenda que hicieron los estóicos con la forma y la materia de Aristóteles, pensando á Júpiter como el alma del mundo, fuego racional libre y providente, y al mundo como el cuerpo de Júpiter, sucesión de fenómenos sometidos á las leyes inflexibles del destino, el Estado romano, unidad ecléctica de todas las religiones, cuyos Dioses recibe en su Pantheón; de todas las razas que reune en la ciudad que ensanchando moralmente sus muros, aspira y llegará á ser la ciudad universal, bajo el principio formalista del derecho de gentes, tiene por cuerpo en la época de que nos ocupamos el universo conocido, sometido á la voluntad despótica de los Emperadores; cónsules, tribunos y pontífices, en quienes el pueblo ha abdicado su soberanía, y por lazo que dé trabazón á tan discordes materiales, la idea abstracta de la unidad humana, proclamada por la escuela del Pórtico.

Pues bien; esta unidad meramente externa, se fracciona cuando el filósofo de Córdoba deja de inspirar á su pupilo.

Del lado de Nerón, la voluntad sin ley, la fuerza ciega, incontrastable; un imperio del que no es posible salir: del lado de Séneca, la razón impasible, la libertad del que no mirando como propio más que lo que á la razón se ajusta, no se altera por los favores ni por los desdenes de la fortuna; otro imperio en el que á las fuerzas físicas no le es dado penetrar.

Si apreciamos el efecto brutal de la masa ¿quién no presiente que Séneca debe sucumbir por más que con el satírico nos preguntemos:

«Libera si dentur populo suffragia quis tam
Perditus, ut Senecam dubitet preferre Neroni?»

En vano, creyendo que Nerón codicia sus riquezas, le entregará sus riquezas; en vano su frugalidad le librará de sus venenos; en vano pretenderá libertarle, con el destierro, de sus temores. Roma no pue-

de tener dos amos; el dueño de los cuerpos debe de ser también el dueño de las almas. Nerón le mandará morir, sin permitirle escribir siquiera su última voluntad; y Séneca muere como Sócrates, haciendo con el agua en que iba á desangrarse, libaciones á Júpiter libertador y legando á sus discípulos el ejemplo de su vida.

Pero no: Séneca no ha muerto; su cuerpo ha perecido pero su espíritu le sobrevive. Nerón le ha quitado las riquezas que estaban *cerca de él*, pero no las riquezas que eran *suyas*, las que ha legado á sus amigos. Y este don irá á las ergástulas, y hará del esclavo Epicteto el hombre más libre que Roma ha conocido. E irá á los palacios, y con Marco Aurelio, sentará el estoicismo en el trono imperial.

Decidme ahora ¿conoceis un filósofo más grande en toda la época romana? Quizá encontrareis alguna vez en Cicerón más elevadas ideas; de cierto encontrareis siempre periodos más pulidos y rotundos; pero Cicerón no es más que un retórico; ¿dónde están sus discípulos, dónde los que saben vivir y morir con su enseñanza?

Decid ahora á esos extranjeros que os motejan ¿en el limbo oscuro en que se agitaron los primeros movimientos de vuestras nacionalidades, podeis presentarnos un filósofo frente al nuestro?

Hemos visto lo que Séneca tiene de estóico; veamos ahora lo que tiene de español. Su primer imperceptible desprendimiento de aquella escuela, lo encontramos en el caluroso elogío que hace de Quinto Sextío, con el que se enlaza por medio de Sotión.

Séneca cree que Sextio el antiguo es un estóico, aunque esta no fuera la opinión universal. Y tan no lo era, que de él se ha dicho que filosofaba, si con palabras griegas, con costumbres romanas—*græcis verbis romanis moribus philosophantur*—y que ha fundado la única escuela que ha llevado un nombre romano; *sextiorum nova et romani roboris secta*.

¿En qué consiste su originalidad? No lo declararían bastante lo poco que hemos conservado de sus opiniones, si el elogio de su discipulo no nos ayudara á presumirlo. Sus enseñanzas acercan á la vida el soberano bien, que en el ideal estóico-helénico era casi inaccesible, y con ello mueven á la voluntad á practicarlo.

Es la diferencia de los dos pueblos. El helénico, tratando de

aplicar los principios como máximas para la conducta, modela esta en consecuencia á la especulación; el romano preocupado con las exigencias de los hechos, amolda los principios á su necesidad. Atento á ellos, prescinde del rigor sistemático, eligiendo de acá ó de allá lo que más le conviene. Cicerón, el tipo de los pensadores romanos, estóico moderado con visos de platónico en la Ética, se afilia en Lógica al probabilismo *nuevo académico* que le permite tomar cualquiera dirección. Más el eclecticismo, alterando la série tradicional, si señala la decadencia de una filosofia anuncia los albores de otra nueva.

Una cosa es recordar, otra es saber: ha dicho Séneca; «acordarse es conservar lo que se ha mandado á la memoria; saber es apropiárselo. Zenón ha dicho esto, Cleanto aquello: ¿pero tú, qué dices? nunca descubriremos nada si estamos satisfechos con lo descubierto. Debemos seguir la senda de nuestros mayores, pero á reserva de abandonarla por otra mejor. Nuestros maestros no son nuestros amos, sino nuestros guías; la verdad patente á todo el mundo, por nadie ha sido agotada, y mucha hemos de dejar á los que nos sucedan » (6)

«Lo que la filosofía tiene de precioso y de magnífico es que no viene del acaso, que cada uno la tiene por sí mismo, que no se la debe á otro. ¿Habría que admirar tanto á la filosofia si fuera cosa que pudiera recibirse en encomienda?» (7) «Más obligados estaríamos á la filosofia que á los dioses, si ellos no nos hubieran dado á todos la facultad, á ninguno la ciencia. Porque si fuera cosa común y todos hubiéramos nacido sábios, la sabiduría habría perdido su mayor excelencia, porque sería cosa fortuita.» (8)

Es, pues, la filosofia algo que está en nosotros, que es la expresión de nuestra propia naturaleza, cuyo objeto es el conocimiento de las cosas divinas y humanas.

«No hay que elevar las manos al cielo ni que pedir al sacristán que nos permita acercarnos al ídolo á fin de que podamos hablarle á la oreja, como si asi pudiera escucharnos mejor; porque Dios está cerca de nosotros, está con nosotros, está dentro de nosotros: *Non sunt ad cœlum, elevanda manus, nec exorandus æditus, ut nos ad aurem simulacri, quasi magis exaudiri possimus, admittat; prope est á te Deus. tecum est, intus est!* (9)

Ya lo veis, la razón para Séneca no es más que la revelación de Dios en la razón del hombre. Oráculo de lo divino es la conciencia; nuestra alma es el templo en que á Dios debemos adorar. La verdad no puede encontrarse sino por uno mismo y consiste en el conocimiento de las cosas, no en el vano juego de las palabras.

Cuenta nuestro filósofo que en su tiempo vivia en Roma Calvisio Sabino, hombre tan rico como estúpido, que para darse trazas de instruido, habia comprado dos esclavos á quienes hizo aprenderse á Homero de memoria y un tercero á quien hizo aprender á Hesiodo. Sentábalos á sus piés en los convites para que le dijesen los versos de que habia menester; pero un día el burlón Satelio Cuadrato le propuso luchar; ¿cómo he de poder hacerlo—le contestó Calvisio—si apenas puedo tenerme en pié?—No digas eso—le replicó Cuadrato—¿no ves cuántos esclavos tienes y cuán robustos? (10)

Séneca ha hallado en el conocimiento propio el punto de partida de la filosofía; desde este momento los libros no son más que el medio de despertarlo en los que carecen ó no han alcanzado todavía la fuerza de hacerlo por sí. Distingue, con Epicuro, tres especies de filósofos: los que se han encaminado á la verdad sin agena ayuda; los que necesitan de guía, pero son capaces de seguirlo; y los que tienen que ser compelidos á lo verdadero; y, aunque modestamente, se coloca entre los últimos y pide auxilio á todos para despertar el espiritu divino que hay en nosotros, aconseja á Lucilio que se tape los oidos, no con cera como los compañeros de Ulises, sino con algo más duro y más espeso, porque si la voz que ellos temian era la dulce de las sirenas la que él tiene que temer viene de todos los extremos del mundo. No hay más que un sólo bien que haga la dicha de la vida: estár seguro de sí. (11)

Es preciso buscar lo que no puede corromperse, á lo que nada se opone ¿qué es? El espíritu; más el espíritu recto, bueno y grande ¿cómo le llamaríamos sino Dios mismo habitando en un cuerpo humano? Este espíritu puede encontrarse lo mismo en un caballero, que en un liberto, que en un esclavo. ¿Qué son caballeros, libertos ni esclavos más que nombres nacidos de la ambición ó de la injusticia? Desde cualquier rincón de la tierra se puede mirar al cielo. Elevaos y

haceos dignos de Dios; no lo conseguireis con oro ni con plata, pues con estas materias no se pueden hacer imágenes que se le parezcan. (12)

Desde el punto en que para Séneca filosofar es pensar por sí; desde el punto en que busca en la propia conciencia la fuente del conocimiento racional, podrá equivocarse por faltar al método que el mismo se impone, pero ha dejado de ser un sectario, se ha colocado en aquel seguro punto de vista en que siempre es posible la rectificación.

Sí, exclamaba, yo te digo, querido Lucilio, que un espíritu santo reside dentro de nosotros, observador y custodio de nuestros bienes y nuestros males, que nos trata como nosotros lo tratamos. Sin él, ninguno es bueno; ¿quién sin su auxilio pudiera emanciparse de la fortuna? Si vierais á un hombre impasible en los peligros, virgen de deseos, feliz en la adversidad, tranquilo en medio de las tormentas, que ve á los hombres desde la altura y á los dioses á su nivel, no os inspiraría veneración? ¿no os diríais, esto es demasiado grande, demasiado sublime para que quepa en cuerpo tan pequeño? Una fuerza divina ha descendido allí; un poder celestial obra en esa alma excelente y moderada, que estima todas las cosas como inferiores y se rie de lo que tememos ó deseamos. Cosa tan grande no podría subsistir sin el auxilio de algún númen, y su mejor parte está en el lugar de donde bajó. (13)

El conocimiento propio le ha llevado al conocimiento absoluto, porque ve á Dios presente en el fondo de nuestra conciencia. «¿Quereis conocer á Dios? Grande y manso, venerable por su dulce majestad; siempre presente á nuestro lado, no nos pide víctimas ni arroyos de sangre por homenaje—¡qué placer sacaría de ver degollar animales inocentes!—sino un alma pura y una vida honrada: no necesita que se le construyan templos, elevando á grandes alturas masas de piedra; es en nuestro corazón donde quiere que le elevemos santuarios.» (14)

Séneca ha conocido más; ha entrevisto el caracter impersonal y personal de la razón, como límite indiscernible en que se tocan lo finito y lo infinito.

Esto le ha salvado del panteismo estóico, del panteismo aristoté-

lico, del panteismo que bajo las formas más dualistas, se oculta en toda filosofía que parte de abstracciones.

Las citas abundan para demostrarlo: «Nosotros dependemos de otra cosa y así concebimos algo á quien debemos lo que hay de mejor en nosotros; otro nos creó, otro nos formó (*Alius nos edidit alius instruxit*): Dios es la obra de sí mismo. (15) «¿No comprendes la autoridad y la majestad de tu juez, rector de nuestro globo, Dios del cielo y de los otros dioses? de él están suspensas las celestes potestades á quienes dirigimos nuestra adoración y nuestro culto.» (16) «Así el mundo también que lo abraza todo y Dios que rige el universo tiende á las cosas exteriores y, sin embargo, de todas partes y todo entero vuelve sobre sí. Que nuestra inteligencia haga lo mismo cuando siguiendo los sentidos que le son propios, se dirija mediante ellos á los objetos externos; que sea dueño de ellos y de sí mismo, que encadene por decirlo así el soberano bien. De este modo, se producirá una fuerza y potestad concorde consigo, y nacerá aquella razón que no discrepa ni vacila en sus opiniones ni en su persuación.» (17) «La filosofía nos promete hacernos semejantes á Dios; obedecer á Dios es ser libres.»

La conciencia mostrando nuestra realidad, nos la muestra en la realidad divina, como el efecto está en la causa, como lo fundado está en el fundamento; nos dice que somos de Dios, no que somos dioses.

Por eso la razón, órgano de lo divino, está juntamente en Dios y en nosotros, lo que Séneca pone de relieve con esta hermosísima imágen: «Esta alma grande y santa enviada acá abajo para que conozcamos propiamente las cosas divinas, conversa ciertamente con nosotros; pero queda ligada con su orígen, de allí queda pendiente, allí aspira, allí dirige sus miradas. Y, sin embargo, está en nosotros como nuestra parte mejor.» (18)

Por eso al que se somete á la razón, todas las cosas le serán sometidas. *(Si vis omnia tibi subjicere, te subjici rationi)* á muchos regirá el que por la razón se rige. *(Multos reges si ratio te rexerit)*. (19)

Sentados tales principios, Séneca ha deducido lógicamente de ellos la inmortalidad y la providencia. No me detendria á manifesta-

ros el proceso de su pensamiento, si las estaciones que recorre no fueran la demostración más palmaria del objeto que me propongo. En la Consolación á su madre Helbia, cuando su destierro en Córcega, la considera, á manera de los estóicos, como la general que corresponde á una parte indeterminada del espíritu celeste. «¿Creçs tú, dice, que el alma humana formada de la misma sustancia que las cosas divinas lleve con disgusto los viajes y las emigraciones cuando la naturaleza divina tiene en el cambio rápido y contínuo su gusto y su conservación?» (20) En la Consolación á Polibio (21) presenta, sin decidirse, las dos hipótesis de la nada y de la vida futura. En la Consolación á Marcia ya la aconseja: no «corras al sepulcro de tu hijo; allí no encontrarás más que huesos y ceniza, restos groseros y repugnantes, que no hacían más parte de él que de su cuerpo la toga ó las otras partes del vestido. Sin perder nada, sin dejar nada de sí sobre la tierra....; despues de haber morado algún tiempo sobre nosotros para purificarse y lavarse de las manchas de los vicios inherentes á toda vida mortal, se ha lanzado á lo más alto de los cielos, donde habita en compañía de las almas bienaventuradas....; aquí no formamos más que una sola alma y lejos de la espesa noche que os rodea, vemos que nada hay, como pensais, entre vosotros de deseable, de grande y de espléndido, sino que todo es bajeza y miseria y ansiedad, y que vuestros ojos no reciben más que un débil reflejo de nuestra luz....; y cuando los tiempos sean llegados de que el mundo se extinga para renovarse.... nosotros, almas bienaventuradas, cuando Dios tenga á bien efectuar estas nuevas revoluciones, nosotros mismos, restos miserables de esta gran ruina, iremos á confundirnos con los antiguos elementos. (22)»

Por último, en la carta CII, ya reconoce la supervivencia personal y eterna, en este hermosísimo pasaje digno de Platón. «Mostradnos más bien cuán natural es al hombre llevar sus pensamientos hasta el infinito. El espíritu del hombre es cosa tan grande y generosa, que no sufre otros límites que los que le son comunes con Dios, no reconoce por pátria ningún lugar acá abajo, ya sea Efeso, ya Alejandría, ya otro lugar más espacioso y habitado. Su verdadera patria es toda la extensión de nuestro globo, y de esa bóveda que envuelve los mares y las tierras, donde el aire une sin confundirlo lo mortal con lo divino,

donde tantos númenes están colocados para ejecutar sus obras. Además él no se contenta con un término tan breve: todas las edades, dice, son mias; no hay siglo cerrado para los grandes genios ni para el pensamiento tiempo impenetrable. Cuando llegue el día que debe separar lo que en mi hay de inmortal y de divino, dejaré este cuerpo donde lo he encontrado, y yo mismo me volveré con los dioses. No estoy ahora enteramente privado de su compañía, pero estoy preso en espesa y terrena cárcel. Esta mansión mortal es preludio de mejor y más larga vida. Como el seno de nuestra madre nos retiene encerrados nueve meses, á fin de prepararnos, no para sí, sino para el lugar donde nos envía, cuando somos capaces de respirar el aire libre y subsistir al descubierto, así desde la infancia á la vejez permanecemos en el seno de la naturaleza para nacer de nuevo. Nuevo orígen nos espera, nuevo estado. Todavia sin intervalo no podemos sufrir el cielo. Mirad sin miedo esa hora fatal, que, si es la última del cuerpo, no es la última del alma. Mira todas las cosas que te cercan como de una posada por donde pasas. Devuelve á la naturaleza al salir lo que recibiste al entrar: no es posible llevarse más que lo que se ha traido. Se os quitará la piel de que estais cubiertos, se os quitará la carne, y la sangre que por vuestros miembros corre, se os quitarán los huesos y los nervios que sostienen las partes más delicadas. Ese dia que llamais el último de vuestra vida es el de vuestro nacimiento para la eternidad. Deja la carga, ¿qué te detienes? como sino estuvieras ya separado del cuerpo en que estabas escondido. Dudas? retrocedes? tambien tu madre te dió á luz á costa de grandes esfuerzos; lloras? gimes? también cuando naciste llorabas. Debías llorar; ignorante de todo venias; saliendo del seno de tu madre, donde estabas como en una estufa, te azotó el aire libre, rudas manos te asieron y tierno é ignorante como eras, te encontraste asombrado entre cosas desconocidas. Ahora no es nuevo para ti separarte de aquello de que fuiste parte. Abandona de buen grado miembros que no te sirven ya de nada; abandona ese cuerpo que poco tiempo has habitado: será desgarrado, aplastado, deshecho, ¿por qué te afliges? así perecen las membranas que envolvian el feto ¿por qué las amais como si os pertenecieran? ¿acaso porque con ellas habeis estado cubierto? Dia vendrá en que se os quitará esa cober-

tura. Entre tanto salíos de ella lo que podaís; mira todo lo que no es necesario como ajeno; medita ya en cosas más altas y sublimes. Alguna vez los secretos de la naturaleza te serán revelados; las tinieblas serán disipadas, y la luz te rodeará por todas partes. ¡Imagínate qué fulgor producirán tantos astros mezclando sus luces en una sola! Allí no habrá nubes que turben la serenidad de un cielo igualmente explendente; que el dia y la noche solo son propios de estos ínfimos lugares. Dirás que hasta entonces has vivido en las tinieblas, cuando contemples á plena luz lo que ahora ves por las estrechisisimas ventanas de tus ojos y, sin embargo, aun de lejos admiras; ¿qué te parecerá esa divina luz cuando la veas en su mismo foco?

Este pensamiento nada debe dejar en nuestro ánimo de sórdido, de bajo, ni de cruel. Dice que los dioses son testigos de todas nuestras acciones, qué debemos procurar su aprobación y prepararnos para el cielo, proponernos una eternidad.» (23)

Aplicación de estas ideas son sus puras enseñanzas morales. Lo que Dios exige de nosotros es una cosa facilísima; que vivamos con arreglo á nuestra propia naturaleza (*rem facillimam secundum naturam suam vivere.*) (24) Es decir, vivir racionalmente, porque el hombre es un animal racional (*rationale enim animal est homo*). Debemos tratar nuestro cuerpo con indulgencia, porque somos sus tutores, aunque no sus esclavos, conduciéndonos con él, no como si debiéramos vivir con el cuerpo, sino como no pudiendo vivir sin el cuerpo. (25) Obedecer á Dios es la libertad. (*Deo parere libertas est*). (26) No me quejo más que de una cosa; de que antes no me habeis hecho conocer vuestra voluntad, porque hubiera corrido adonde me hubierais llamado; ¿quereis mis hijos, quereis una parte de mi cuerpo, quereis mi vida? Tomadla. (27) El bien es lo que es conforme á la naturaleza; debe obrarse desinteresadamente y sólo porque es bien. (28) No hay mayor imperio que reinar sobre sí mismo (*Imperari sibi maximum imperium est.*) (29) Es bueno practicar algunas veces la pobreza voluntaria y hacernos dignos de los dioses por el menosprecio del oro. (30) Es una hermosa y santa costumbre preguntarse cada noche y decirse ¿de qué mal te has curado, á qué vicio te has opuesto, en qué eres mejor? (31) Hombre soy y nada de lo humano me es extraño. Mi patria

es el mundo *(Patria mea totus hic mundus est).* (32) Nacido hemos para vivir en común. Nuestra sociedad es semejante á una bóveda que se derrumbaría si las piedras que la componen no estuvieran enlazadas y si su propia unión no la sostuviera. (33) Donde hay un hombre hay lugar para un beneficio. Los hombres han nacido para ayudarse mútuamente *(Homo in adjutorium mutuum generatus est.)* La servidumbre del esclavo no llega á su alma. ¿No somos todos hijos del mismo padre? senador, caballero, ó esclavo, es el accidente; es, por decirlo así, el vestido. (34) Ninguno tiene el derecho de absolverse á sí mismo. Sed humanos, mostrad á los que pecan sentimientos dulces, tratad de atraedlos en lugar de perseguirlos. (35) No se debe dejar de hacer el bien. No vivir para nadie es no vivir para sí. (36) ¿Qué más? hasta se adelanta á las modernas teorías penitenciarias; el castigo, dice, no daña sino cura, aparentando dañar *(non enim nocet sed medetur specie nocendi)* Al modo que pasamos por el fuego los dardos torcidos y los comprimimos con cuñas, no para romperlos, sino para enderezarlos, así corregimos con las penas del cuerpo y del espíritu los ingenios depravados por el vicio. Los últimos suplicios no se aplicarán más que á los crímenes desesperados á fin de que nadie muera más que el que tenga interés en morir. (37)

¿No percibís en muchas de estas máximas un aura espiritualista, un perfume cristiano que ha permitido se engasten sin desdoro en las joyas literarias de los Jerónimos (38) y los Lactancios, y ha dado origen á la leyenda de la comunicación de nuestro filósofo con el Apostol de las Gentes?

¿Donde, este hombre singular, colocado como columna miliaria entre dos tan opuestas civilizaciones, ha encontrado la linea en que convergen? En el sentimiento individualista, nervio de nuestra raza, el que admira Roma en los sacrificios de Sagunto, de Numancia Astapa y Calagurris, y en las empresas de Viriato; el que hacia que los esclavos españoles no tuvieran precio, porque sabían convertir el hierro de sus cadenas en varilla de emancipación; el que obligó á los romanos vencedores de todos los pueblos á hacer el primer testamento *in procintu*, al intentar asaltar por segunda vez una de las montañas vascas; el que llevó al Consulado al Pontificado y al triunfo á los ga-

ditanos Balbos; á Trajano y á Teodosio al trono imperial; á los Lucanos, Quintilianos y Sénecas al trono de las inteligencias; el que al derrumbarse aquella civilización, ya caduca, rompiendo las tradiciones imperiales conservadas en Italia por Teodorico, anuncia con la monarquia de Eurico y Leovigildo el nacimiento de las nuevas nacionalidades; el que arrollado por la inmensa ola musulmana, que anega nuestras ciudades y nuestros campos, y solicitado por el poderoso imperio Carlovingio, que le ofrece seguridad y ventura á cambio de su independencia, triunfa en Covadonga, triunfa en Roncesvalles, y sin territorio, sin gente, sin idioma, sin otro amparo que su firme voluntad, muriendo en Córdoba, peleando en Castilla, fundará esa nacionalidad á que han de venir estrechos los límites del universo, y por un nuevo *rasgo de heroismo* creará esa literatura, cuyos cantos no aprendidos apagarán los de la lira griega, coronada de mirtos y laureles, y los de las arpas de Sión que gimen bajo los sauces de Babilonia; el que gritaba en el alma de nuestros padres tan heróicos como los Fernan-González y los Cides:

«No es la pàtria el hogar, la pàtria vive
dentro del pecho......»

Este sentido individualista es lo que constituye la originalidad de la filosofía de Séneca, quiere llegar á todo, no rechaza ninguna ayuda; pero quiere llegar por sí mismo.

Tan poderoso es este sentimiento, que le hace caer en grandes exageraciones. Se enamora del ideal del sabio estóico, insensible al placer y al dolor, inaccesible al miedo, señor del mundo, porque es dueño de sí mismo, único que sabe vivir porque es el único que sabe morir. Ventajosa es, dice, la condición del hombre, pues no puede ser desgraciado sino por su causa. ¿Quereis vivir? Vivís. ¿No quereis? Podeis marcharos á donde vinisteis. *(Bono loco res humanæ, sunt quod nemo sine vitio suo miser est. ¿Placet? vive! Non placet? licet eo reverti unde venisti!)* (39) Superior es el sabio á los dioses mismos; porque los dioses son buenos por naturaleza, pero el hombre por el esfuerzo de su voluntad. (40)

¡Cuán pronto no vuelve, sin embargo, á la realidad de la existencia!; los filósofos no hacen lo que dicen, mucho hacen en lo que dicen

en lo que honestamente conciben; porque si sus hechos igualaran á sus dichos ¿quienes más bienaventurados que los filósofos?.. ¿Es sorprendente que no lleguen á la cima los que trepan por pendientes escarpadas? Admirad mas bien en sus caidas á hombres que se atreven á grandes cosas. (41) El bien, enseñaban los estóicos, consiste sólo en la intención; por eso el sabio es impecable. La voluntad sola no constituye un beneficio, escribe Séneca, como no lo constituye tampoco el serme útil sin voluntad. (42)

No es, por consiguiente, justa la censura de Waddington Kastus de que en ninguna parte el filósofo español ha tratado de mostrarnos lo que el sabio tiene de común con el hombre; bien que él mismo la desvirtua al confesar que á todos aventaja en el conocimiento del corazón humano y en la descripción de nuestras pasiones. (43) Hasta cuando autoriza el suicidio, parece mirarlo como una cobardia. (*Si pugnare non vultis licet fugere.*)

Este sentimiento individualista no se encuentra en los demás estóicos romanos. Epicteto es un estóico dulcificado, un estóico á la romana; pero, al fin, un estóico. Nos presenta el ideal del sabio; pero este ideal es inaccesible: «Decimos que una estátua es de Fidias porque está esculpida según el arte de Fidias. Mostradme ahora alguno que esté esculpido según los dogmas que predica. Mostradme alguno feliz en la enfermedad, feliz en el destierro, feliz en la ignominia. Mostrádmelo; por los dioses, que deseo ver un estóico semejante.... Mostradme siquiera un obrero que haya comenzado una obra parecida.... Pero no teneis ninguno.»

El principio de su moral es la sumisión, pero la sumisión ciega á la voluntad divina, que en el fondo no es otra cosa que el destino.» Te has estropeado un pié, hombre de nada. Por una miserable pierna ¿acusarás al mundo? ¿No la darás al órden universal? ¿No la cederás, no la entregarás de buena gana al que la ha hecho? ¿Te indignarás, murmurarás contra lo que Dios ha ordenado, contra lo que ha querido y determinado en presencia de las Parcas, cuando ellas han comenzado á hilar tus dias? ¡No sabes cuán ínfima parte eres en comparación del todo! (44)

Verdad es que en cuanto á la razón nos iguala á Dios y que nos

hace responsables de lo único que depende de nosotros, del buen uso de nuestros pensamientos. El hombre para él no es una cosa, pero es un esclavo á quien le basta saber que lo que se le ordena es el mandato de su Señor; no de la bondad de la obra, de la obediencia sólo es responsable. Por eso para él, como para los antiguos estóicos, no hay gradación en la bondad ni en la materia de los actos: «es preciso ser hombre de bien ó no ser nada;» por eso para él no tenemos que cuidar más que de nosotros mismos.» Todo debe ceder al deseo de cultivar tu alma; nada debe apartarte de ello, ni bien que hacer, ni hijo que instruir. Vale más que tu hijo sea un malvado, que tú un bribón.» (45) Parte de esa máquina inteligente de que Júpiter mismo no es más que el primer motor, nuestra sustancialidad no es más que la de la parte que ora puede ser permanente como la raiz y el tallo en la planta, ora temporal como la de la hoja y la flor; de ahí sus indecisiones al tratar de la inmortalidad del alma.

Marco Aurelio es todavia más estóico porque es más romano. Para él el individuo no tiene valor propio. «Nuestra alma es una parte de la del universo; yo obro sobre todo, como todo obra sobre mí; todo es al par causa y efecto, y á la manera con que el mundo no me ofrece más que orden y armonía, á pesar de la mezcla de tantas sustancias diferentes, debe haber en el hombre, un concierto perfecto que responda al orden general.»

Marco Aurelio no es, como Epicteto, un esclavo; es un ciudadano á quien no le son agenas las desgracias de sus semejantes. Pero si es un ciudadano, y de la ciudad universal, no es un hombre. Sea que obedezca el mundo á una necesidad fatal, á una providencia ó al caso, la ley es la ley y hay que obedecerla. «Todo lo que te conviene ¡oh mundo! á mi me conviene. Nada es para mí prematuro ni tardio cuando para tí está en sazón. Todo lo que me traen las horas es para mí ¡oh naturaleza! sabroso fruto. Todo viene de tí, todo está en tí, todo vuelve á tí. Un personage ha dicho ¡oh amadísima ciudad de Cécrope! pero tú puedes decir ¡oh amadísima ciudad de Júpiter!»

El sentimiento vivo de la realidad individual, que no se encuentra entre los romanos y que tan connatural es á los españoles, es lo que explica que Séneca haya sido siempre entre nosotros el emblema

de la sabiduría: «es un Séneca,» decímos, «sabes más que Séneca;» nó, «sabes más que Aristóteles ó Platón.»

Apenas si hay escritor, especialmente moralista, en que no se pueda recoger copiosa cosecha de su doctrina. Sus máximas morales corren juntas con las cristianas, aun en aquello que tienen de desemejante y aún de opuesto. Medítese, para no multiplicar pruebas que harían interminable esta disertación, sobre estos pasajes del Diálogo entre Bias y la fortuna, escritos por el Marqués de Santillana para consuelo de su muy amado primo el Conde de Alva, quien sufria prisión:

«Ca á mi non placen los premios
nin otros gozos mundanos
si non los estoicyanos
En compaña de academios.
E los sus justos preceptos
Divinales
Que son bienes inmortales
E por los dioses electos
. . . .
Temer se deben las cosas
Que han de poder
De nucir ó mal facer
Otras no son pavarosas
nin toda la región
Do se penan los culpados.»

Ni ha influido sólo por su pensamiento; su estilo tan enérgico por su concisión, tan acusado por el contraste de sus antitesis, que hacen asemejar sus frases á cuadros de Rembrandt; ha formado entre nosotros una escuela literaria que se prolonga de siglo en siglo, y á la que pertenece el mejor modelo que poseemos de estilo filosófico: *Las empresas políticas*, de Saavedra Fajardo.

No trato yo de atenuar siquiera sus defectos. En la lengua, como en las ideas, hay en Séneca algo de decadente: es lo romano que se moría; hay algo de nuevo y de viril: es lo español que nace.

Si quereis que le demos un nombre á su filosofía, yo le llamaría

la filosofía de la voluntad. Entre los modernos, más que á Kant, se parece á Schopenhauer; y cosa digna de ser notada, Schopenhauer cita en apoyo de sus afirmaciones proverbios españoles y versos de Calderón.

Para el filósofo español, como para el alemán, el mundo no es más que un conjunto de apariencias sometidas al determinismo del destino ó á los caprichos de la fortuna; para el uno, como para el otro, la verdad no consiste en las representaciones sensibles, ni en las sutilezas del entendimiento, por más que por ahí comencemos á conocer, sino en lo que real é inmediatamente en nosotros percibimos, en lo que somos, en la voluntad; para el uno, como para el otro, el conocimiento de nuestra voluntad nos pone en contacto con la Voluntad, no siendo la nuestra sino la Voluntad en nosotros; para el uno, como para el otro, la filosofía no es más que una preparación á la muerte, y la muerte una emancipación de que las artes ó la literatura son el primer grado. Schopenhauer tiene por maestros á Platón y á Kant: Séneca á los estóicos, y, equivocación que no merece despreciarse, el marqués de Santillana hace á Platón estóico.

Sin embargo, ¡cuánto más verdadera y más fecunda es la concepción primordial del sér y de la vida de Séneca que la de Schopenhauer! Toma este, aunque por modo muy superior, la idea de la realidad de los estóicos, poniéndola en la voluntad, pero desligándola de la razón; deja, como aquellos, á la voluntad sin contenido, la que, al cabo, tiene que reconocer su vacuidad y como inane, lógicamente tiene que negarse. Su hacer inconsciente es un hacer por hacer, y todo hecho mírado en relación á la Actividad Infinita, una acción limitada, imperfecta, defectuosa; la vida es un mal y un dolor de que no podemos libertarnos sino cuando la voluntad iluminada por la inteligencia se decide á negarse á sí misma, llegando á la *euthanasia* de la voluntad, estado de perfecta indiferencia, en que el sujeto y el objeto desaparecen y no hay ni voluntad, ni representación, ni mundo.

Junta Séneca la voluntad con la razón, de la que hace su esencia y su ley, y colóca al hombre, aun en esta tierra de dolores, en una fortaleza inaccesible á los tiros de la fortuna, preparándole para una existencia más perfecta. Halla, mejor que ningún filósofo en la anti-

güedad, la unidad y la distinción racional entre la voluntad humana y la divina, representándose esta, poco más ó menos como Bilharz, un punto en su unidad, una esfera en su contenido. En una palabra; la filosofia de Schopenhauer, es la filosofía de la muerte y de la nada; la de Séneca, la del ser y de la vida.

Defectos suyos son, sin embargo, la atención preferente, casi exclusiva, á las relaciones morales, que le impide penetrar muy adentro en el origen metafísico de estas relaciones; cierto desden y menosprecio hacia la naturaleza (y eso que es uno de los pocos naturalistas romanos) á la que no concede más que una existencia fenomenal opuesta á la de la razón, que constituye su sustancia, dualismo que le hubiera sido muy fácil de evitar, ahondando en los principios; una vaga concepción de la providencia, más presentida que demostrada, y la falta de rigor sistemático; defectos que nos ha trasmitido en herencia, algunos, como el último, difíciles de desarraigar, como que tiene su origen en la fácil intuición de nuestro espíritu.

Pero considerar la filosofía como ciencia de cosas y no de conceptos; buscar en la propia conciencia su punto de partida, y su principio en el conocimiento de Dios; considerar que el bien debe ser efectuado sobre, pero no sin, todo interés; que la libertad consiste en la voluntaria sumisión á la ley que es fondo y contenido de esa misma voluntad; que todos los hombres formamos una ciudad universal; que no hay titulo más noble y elevado que el de hombre, ni mal que una constante voluntad no pueda vencer; que la pena debe ser una corrección, un castigo, no un sufrimiento ni una venganza, son principios racionales á que el entendimiento tendrá siempre que volver, cualesquiera que sean sus estravios.

Decidme ahora si hay entre las modernas filosofías nacionales alguna que tenga más noble abolengo ni que haya recibido de su primer progenitor más rica herencia. Decidme también si, los que todos ó algunos de estos principios defendemos, y para ello aprovechamos los trabajos de ilustres pensadores de fuera, tratamos de ingertar ramos en el arbol pátrio, que por la oposición de sus especies no puedan tener más que vegetación desmembrada que aniquile sin provecho la del tronco de que se alimentan, ó procuramos con materias similares darle ri-

co abono para que recobre el vigor perdido por un cultivo equivocado.

Contemporaneo de Séneca fué Moderato de Gades, á quien atribuye Porfirio diez libros eruditísimos, de los que no quedan más que fragmentos. Ellos han bastado, sin embargo, para que Vacherot vea en él al precursor de la escuela alejandrina, y para que Fouillé estime su tentativa de conciliar á Pitágoras con Platón, muy superior á la de Alcinoo para conciliar á Platón con Aristóteles. Identifica el último los números y las ideas, al refutar en los libros XIII y XIV de su Metafísica, que fueran el principio de las cosas, afirmando que al fin de sus dias su maestro había vuelto al pitagorismo de que su sistema no es más que un desarrollo. En efecto; muchos de sus argumentos se refieren á textos que no se encuentran en los Diálogos, lo que hizo sospechar á Philopón que se dirigían á explicaciones orales recogidas cuando frecuentaba la Academia, las que según Simplicio consignó por escrito cuidadosamente: ἔκ τῆ Πλάτονως ἄναγεγραμένα συνουσίας.

Mas el modo con que el agudo entendimiento del filósofo de Estagira, más propio para apreciar diferencias que para seguir á su maestro en su vuelo de águila á las grandes síntesis, interpreta los textos conocidos, nos inclina á desconfiar mucho de su fiel inteligencia de explicaciones orales, en que tanto el espíritu del discípulo pone de sí, y eso que las tendencias decididamente pitagóricas de la Academia antigua harían muy verosímil el aserto de Aristóteles, si en la tarda inteligencia de Xenócrates pudiéramos confiar.

Más si las ideas de Platón no son números, es muy probable que los números de Pitágoras fueran ideas. La unidad pitagórica es el ser, el número la esencia: y Schleiermacher piensa que las diferentes fases en que Euclides considera al ser y á la unidad, son el gérmen de las ideas platónicas.

Al ser acertada esta manera de ver del filósofo alemán, la compenetración del ser eleático y la unidad pitagórica se hubiera hecho antes de Platón, en la escuela de Megara.

De lo que no cabe duda ès de que la unidad y el vacío, la forma y la materia, son nombres que expresan las mismas cosas con variantes que, más que á la esencia del objeto. responden al punto desde que se mira.

Añádase que la escuela pitagórica no es propiamente una escuela, sino un *misterio*, cuyo lenguaje era simbólico; y que Platón, al tratar de explicar la unión de lo finito y lo infinito, apela al número, medio que á entrambos extremos toca.

La oposición real entre Platón y Aristóteles no es en suma, más que la de Heráclito y la escuela itálica elevada á más amplia y elevada esfera; la del ser y el suceder, la de la razón y el entendimiento, la de lo permanente y la vida. El mismo Platón no lo ha resuelto en el sentido de la unidad. La verdad del conocimiento exige que sea lo mismo el pensamiento y lo pensado. La conciencia es el espejo en que la realidad se retrata pero ¿cómo apreciar en la figura lo que es del objeto y lo que es del cristal?

El dualismo insoluble entre la materia y la forma aristotélica, entre Júpiter y el mundo, la razón y la fortuna, la providencia y el fatalismo, que hemos contrastado en los estóicos y que Schopenhauer, no consigue dominar del todo ni con su audaz negación del objeto, al que no concede más valor que el aparente, pero que al fin, por lo menos, tiene que conceder ese valor, se presenta aquí con toda su profundidad ontológica; y, fenómeno notable, mientras un español, un andaluz romanizado, trata de resolverlo en la ciudad de la práctica, en la esfera de la voluntad, otro español, otro andaluz helenizado, puesto que escribe en griego, trata de resolverlo en la esfera de los principios. ¿No es patente en ambos casos la identidad del espíritu filosófico-bético-español?

Moderato admitía, según el fragmento que nos ha conservado Simplicio, tres principios: la unidad primera, superior al ser y á toda esencia; la unidad segunda, que es el verdadero sér, lo inteligible, las ideas; y la tercera unidad que es el alma, que como tal participa de la unidad primera y de las ideas.

Con justicia lamenta Vacherot que no conozcamos el origen ni el desarrollo de estos principios, que dentro del idealismo platónico tanto se acercan á lo verdadero.

No hay que tomar tan á la letra que la Unidad alejandrina es lo que está sobre el ser. Los griegos, incluso Platón, no habían visto lo infinito sino por su lado negativo, como lo indefinido, lo indeterminado.

No podían, pues, aplicar este concepto al Ser visto en su unidad, reserváronlo para la materia, para la nada; y al Ser cuya simplicidad inefable sólo deja fuera de sí la negación, la nada, lo llamaron *Unidad* para llamarlo con algún nombre, ya que en el lenguaje humano no lo tiene.

Entendida así la Unidad por el ser en quien el sujeto y el objeto (distinción meramente intelectual) en razón se identifican, la Inteligencia es este mismo ser en cuanto interiormente se está presente; las ideas, realidades del lado objetivo, conceptos del subjetivo; y el Alma, partícipe de la Unidad y la Inteligencia, là Voluntad el fundamento, la causa, la Voluntad que las determina.

Más original es la concepción de Moderato de la materia. Habíanla visto Pitágoras y Platón, desde la Udidad y el Ser, como el vacío, como el límite sólo aparente, como el infinito negativo, como la nada frente al Ser, que nada limita, que nada pone en frente, porque no es nada; y Aristóteles le concede á lo sumo cierta virtualidad negativa, hija de su natural indiferencia.

Mas las explicaciones de este Ser-Nada, por ingeniosas que sean y algunas lo son mucho, no satisfacen. Moderato piensa que la razón universal, queriendo dar nacimiento á todos los seres, había separado de su esencia la cantidad, retirándose de ella y privándola de todas las formas é ideas que le pertenecen.

Esta cantidad, esta idea separada por privación de la razón universal, que contiene en sí misma la razón de todos los seres, es el modelo de la materia corpórea.

Por consiguiente, la materia no es otra cosa que la cantidad ideal desprendida de la unidad divina y convirtiéndose por su separación en cantidad real, sin forma y sin unidad, dividida y dispersa hasta lo infinito. El mundo es, pues, la multiplicidad inteligible, que sale de la unidad divina y se realiza por una especie de privación misteriosa que Dios cumple en su ser.

Dos cosas son de notar en esta extraña hipótesis: primero, la producción de la materia por obra de la voluntad, lo que acerca esta doctrina más á la creación, *ad extra*, dándose así la mano con la filosofía cristiana que á la teoría emanatista que frente á ella han de proclamar los neoplatónicos; segundo, la tentativa, mas aguda que sólida,

de concertar el ser y el no ser de la materia por el misterio de la cantidad sin cualidades desprendida de la divina esencia.

Resulta de todo, en cuanto á los principios, pues de su desarrollo no podemos juzgar, un sistema muy superior al neoplatonismo, por aparecer en él la voluntad como razón activa, ligando y distinguiendo lo finito y lo infinito. ¿Es verdad que la Ontologia de Moderato, puesta al lado de la Física y de la Moral de Séneca, se podría tomar como un tomo perteneciente á la misma obra?

El cristianismo trae á la ciencia principios desconocidos por la civilización clásica; entre los más interesantes para nuestro actual propósito, la concepción de Dios como ser supremo, personal y providente; una idea más clara de la libertad y de la espiritualidad del hombre; un valor muy superior del individuo, por la mayor excelencia de sus fines ultramundanos y una solidaridad fundada, no sólo en la procedencia de padres comunes, sino en la comunión en la misma fé y en las mismas esperanzas, que los reune en una ciudad espiritual frente á la ciudad mundana; la Ciudad de Dios frente á la Ciudad del diablo.

Algunos de estos principios y, por lo menos en apariencia, algunos dogmas, se hallaban entre los filósofos gentiles; la personalidad divina y hasta una especie de trinidad en el Timeo; la espiritualidad é inmortalidad del alma en Sócrates, en Platón y en Aristóteles, aunque en este la última algo dudosa; la caridad y la solidaridad humanas en Cicerón y los estóicos, y en estos y en Platón una moral purisima; en los estóicos, hasta ascética.

Era, pues, natural que Padres como San Clemente vieran en los filósofos una especie de profetas de los gentiles, á quienes revelaron á Dios por la ciencia, como los profetas del pueblo judio lo revelaron al pueblo escojido por el temor y la ley, preparando así la revelación por el amor.

Con esta idea, y acaso también para hacer más fácil el tránsito de las antiguas á las nuevas crencias, la escuela catequísta de Alejandría aprovechó las enseñanzas filosóficas, fundando una nueva metafísica que es, con ligeras desviaciones, un platonismo cristiano.

A igual propósito obedeceria quizás la traducción que Osio prime-

ro se propuso hacer y después encargó á Calcidio, del Timeo de Platón, si el Osio, á que el traductor y comentarista lo dedica, es el gran Obispo de Córdoba, el *egipcio de España* que convirtió á Constantino.

Muestra de prudencia dieron los Padres orientales al asociar á la fé la reflexión sistemática; porque con el nombre de *Gnosis*, al lado de la teología nació la teosofía.

No tiene la Gnosis un origen exclusivamente gentílico, extendido el calificativo á los cultos orientales. El mismo San Clemente reconocia sobre el razonamiento y sobre la fé, considerada como un impulso del alma á la piedad, un modo superior de conocer que no exige el lento y trabajoso procedimiento reflexivo. El verdadero gnóstico (así los llama) tales como lo fueron los Apóstoles, sabe todas las cosas de ciencia cierta, hasta aquellas de que no podemos darnos razón, porque es discípulo del Verbo para quien nada hay de incomprensible.

Pero hay que distinguir este gnosticismo del herético. Extraño caos de verdades y de errores, de racionalismo y misticismo; de las religiones orientales, de los sistemas griegos, del judaismo y del cristianismo, cuyos libros sagrados interpreta, interpola, mutila ó falsifica; de ascetismo y depravación, expresa, en lo que tiene de sincero, la confusión producida en muchas inteligencias por las antiguas y las nuevas ideas religiosas, no claramente comprendidas.

Un egipcio, natural de Menfis, difundió por España una de las ramas de esta heregía, atrayendo á su partido á un retórico llamado Helpidio y á Agape, noble matrona. De ellos fué discípulo Prisciliano.

Dotado de singulares prendas de cuerpo y alma, noble, rico, pronto de ingenio, generoso, erudito, conocedor de las artes mágicas, parco y abstinente, atrajo á su secta multitud de nobles y plebeyos, sobre todo mujeres, y hasta dos Obispos, extendiéndose el priscilianismo desde la Galicia á la Lusitania y de alli á la Bética, donde el sucesor de Osio, Adygino, dió el grito de alarma; y ¿quién habia de pensarlo? este mismo Obispo y un Tiberanio Bético, que escribió un apologético en estilo hinchado, al decir de S. Jerónimo, fueron en ella sus principales secuaces.

No consiente mi plan, que no me permite traspasar los límites de la Bética, ó más bien, de aquella comarca de ella que especificamente

se denomina Andalucía, y que, con no grandes alteraciones en el gobierno político y religioso, se ha ceñido á lo que vulgarmente se designa con la denominación de Andalucía baja, narrar las vicisitudes de aquella secta hasta su extinción en Galicia, durante el dominio de los suevos; pero sí investigar acerca de las creencias que profesaron, como una de tantas manifestaciones del espíritu filosófico que venimos historiando.

De lo que particularmente nos concierne, nos faltan documentos. Sabemos por el testimonio de San Jerónimo, que Tiberiano Bético escribió un apologético en estilo hinchado; pero ignoramos su contenido. (46)

De lo que no cabe dudar, es de que la doctrina de Prisciliano es un sincretismo, acaso entre el gnosticismo egipcio y el de la Siria, como el Sr. Menendez Pelayo sospecha; lo que aumenta nuestro interés, por ser esta tendencia armónica, carácter marcado y por todos reconocido de la filosofía española.

Pero aunque acerca de sus dogmas tenemos los testimonios de Sulpicio Severo, Orosio, S. Agustin, S. Jerónimo, *la Regula fidei* del Concilio toledano primero, y, sobre todo, la epístola de S. León á Sto. Toribio; Sulpicio Severo se limita á decir de Prisciliano que resucitó la heregía de los gnósticos; S. Jerónimo lo supone discípulo de Basilides y de Marco, pero advierte que algunos lo niegan; y, descartado S. Agustin que se atiene á los datos de Orosio, nos quedan este y Sto. Toribio, pues las noticias del último son las que S. León, reproduce en su carta, y á esta carta se atiene el Concilio Bracarense hasta en el número y órden de los anatemas.

Por el mismo Sto. Toribio sabemos que los priscilianistas tenían enseñanzas orales y acaso libros ocultos que sólo á los *perfectos* comunicaban. (47).

De esta enseñanza esotérica nos dan indicios concluyentes el *himno de Algirio*, himno que el Señor dijo en secreto á sus apóstoles, según lo que está escrito en el Evangelio (S. Mat. XXVI—30.) *Dicho el himno subió al monte*, conservado en parte por S. Agustin en su carta á Orosio, (48) algunas *abraxas* (49) y sus nocturnas reuniones y conventículos.

Reproducimos esta observación, porque de otro modo no acertamos á explicarnos la incoherencia de las sentencias que se les atribuyen, y entiéndase que no es esto negar que fuesen suyas, sino que debian tener un enlace que se ha perdido.

No basta decir que el error carece de lógica; sería preciso privar del más grosero sentido común á hombres como Prisciliano y Latroniano, á quien sus mismos enemigos reconocen gran ilustración y talento, para suponer que en su entendimiento pudieran avenirse conceptos tan contradictorios como el de no admitir distinción de personas en la esencia divina, sino solo de atributos, siendo el mismo Dios unas veces Padre, otras Hijo, otras Espíritu-Santo *(Tamquam idem Deus, nunc Pater, nunc Filius, nunc Spiritus Sanctus nominetur)* habiendo, por efecto de esta indivisa unidad, padecido también el Padre muerte de cruz; y el de que el Hijo era uno de los *eones*, inferior al Padre, el cual estuvo algún tiempo sin Hijo y no comenzó á ser Padre hasta que lo engendró *(Dicentium quod Pater Filio prior sit quia fuerit aliquando sine Filio, et tunc Pater coeperit, quando Filium genuerit.)*

No ofrece la misma dificultad el dualismo que resulta de sustentar que el diablo nunca fué bueno, ni obra divina sino nacido del caos y de las tinieblas *(Quod aiunt diabolum nunquam fuisse bonum nec Dei opus esse sed ex chao et tenebris emersisse)* porque este error tiene raiz tan profunda en metafísica, que ahondando se descubre en casi todos los grandes sistemas; era además común entre los gnósticos, aún en los que se califican de panteistas y hasta podia llegarse á él por una exageración cristiana, encontrándose también en los restos de las primitivas doctrinas estóicas que quedan en nuestro Séneca.

Deducciones precisas de esta intelectual contradicción entre la luz y las tinieblas, el espíritu y la carne, el orden y el desorden, el ser y la nada, eran que los cuerpos humanos habian sido formados por el diablo y la negación de su resurrección futura.

Tampoco ofrece dificultad la procesión de las virtudes divinas, probablemente personificadas en forma de eones, aunque sobre esto no tenemos noticia determinada de su orden sucesivo ni de si constituia uno ó muchos *pleromas*, aunque toda la economía del sistema incline á lo primero: no fuera gnóstico sino lo hubiera creido.

Hemos dejado para el fin un punto donde, si nó nos equivocamos, está la originalidad del priscilianismo, desde el que se descubre la economía del sistema, y para cuya inteligencia tenemos base segura; pues por un feliz accidente es lo único que del heresiarca se ha conservado, dice asi: «Esta es la primera sabiduría: reconocer en los tipos de las almas divinas las virtudes de la naturaleza y la disposición de los cuerpos. En lo cual parecen ligarse el cielo y la tierra, y todos los principados del siglo trabajan por vencer las disposiciones de los santos. Ocupan los Patriarcas el primer círculo, y tienen el sello (*chirographum*) divino, fabricado por el consentimiento de Dios, de los ángeles y de todos los espíritus, el cual se imprime en las almas que han de bajar á la tierra y les sirve como de escudo en la milicia.»

Las almas, pues, aunque de una esencia común como almas, tienen individualidad propia, é individualidad que concierta con las disposiciones de los cuerpos; cada facultad del alma correspondia á un personaje de la ley antigua (este debe ser un simbolismo cuyo secreto hemos perdido.) (50)

Mas las almas así selladas prometen lidiar valerosamente en la vida y, descendiendo por los siete círculos celestes, habitado cada uno por una inteligencia, llegan al mundo inferior y caen en poder del príncipe de las tinieblas cuyos ministros las encarcelan en diversos cuerpos cuyos miembros dependen cada uno de uno de los signos del Zodiaco; la cabeza de Aries, la cerviz de Tauro, etc.

Esta esclavitud era castigo de una falta primitiva, idea tomada de Orígenes y probablemente, como para aquel, corrección salvadora, pues estas dos fuerzas contrarias, no tendrían sentido si el alma tuviera necesidad fatal de obedecer á una de ellas ó á las dos alternativamente.

Pero como el mal, según la doctrina zoroástrica, no es más que sombra que se desvanece con la luz, error ó duda que la verdad disipa, *el con* Cristo toma una forma fantástica para mostrarse á los hombres y clavar en la cruz el signo de su servidumbre.

Por lo que se ve, Prisciliano no era un hereje vulgar. Intenta conciliar las tendencias panteistas y dualistas que dividian al gnosticismo; intenta más, intenta conciliar la Biblia con el Zend-Avesta. Su empre-

sa tiene gran parecido con la de Miguel Servet; ambas trascienden fuera de su pátria, ambas, en medio de sus errores, muestran el carácter de nuestro espíritu filosófico, la aspiración á encontrar una unidad ontológica que no excluya, sino que afirme como suprema razón la sustantividad propia de los diferentes seres y en particular del hombre.

El platonismo heterodoxo de Priscilano produjo en España la difusión del platonismo cristiano de S. Agustín.

Palmaria prueba de tan beneficiosa influencia, nos ofrece la carta de Lucianiano (51) y Severo (52) primer monumento filosófico del reino gótico (53) que nos hemos decidido á traer aquí porque hasta el último Concordato la jurisdicción metropolitana de Sevilla se extendia hasta Málaga de que Severo fué Obispo.

No sé que interés pueda haber en negar que algunos de los Apologistas cristianos sustentaran doctrinas materialistas, cuando tan claro resulta de la lectura imparcial de Taciano, Lactancio y, sobre todo, de Arnobio y Tertuliano.

Esta opinión, más seguida en el Occidente que en el Oriente, quizá por carecerse aqui hacía mucho tiempo de escuelas filosóficas, habia penetrado, aunque un poco atenuada, en nuestra España.

El Diácono Epifanio escribe á nuestros dos Obispos noticiándoles que un sacerdote constituido en la más alta dignidad, y cuyo nombre calla por respeto, mantenia que: «Las criaturas nada tienen de espiritual que es corpórea toda naturaleza que no es lo que Dios es: exceptuando la Trinidad divina que todo lo que existe es material, lo mismo los ángeles, que el alma humana y la de los brutos» y para rebatirle les pide las obras de San Agustin y demás que traten del asunto, las razones que puedan darle y si *aliquid divinitus fuerit inspiratum.*

Respóndenle Liciniano y Severo escusándose de no enviarle los libros de San Agustín *qui angustia temporis coartat libros ejus nec nobis trasmitire nec nobis legere vacat* y combatiendo el error materialista con la autoridad de la Biblia, de algunos Padres y con argumentos de razón.

Confesamos que la primera vez que leimos este singular monumento (54) ibamos poseidos de un prejuicio; que su lectura no tardó en hacernos desechar.

Málaga y Cartagena fueron para España lo que para Italia el Exarcado de Rávena: los últimos asientos de la dominación bizantina. En relación contínua y directa con Constantinopla, debieron ser el vehículo para que la ciencia clásica, en la sede del imperio cuidadosamente conservada, se comunicara á la península. Aquí debería estar la clave de la superioridad de España sobre Italia durante el reino visigótico. Así se explicaría el decidido espiritualismo de nuestros Doctores, cuando en la vecina Africa y en el resto de Europa andaba tan vacilante. Si citáran nombres ¡qué interés en recogerlos! si sólo doctrinas, la de averiguarlos ¡cuán gustosa labor!

¡Gran desengaño! las autoridades humanas que citan son sólo la de San Agustin y la de Mamerto Claudiano. Podemos tener, pues, por seguro, mientras otros documentos no parezcan, la no influencia de la cultura bizantina en este periodo de nuestra filosofía nacional.

Así adquiere mayor precio La Epístola que examinamos. Conocemos las fuentes; fácil es comparándolas con ellas discernir lo original.

Para mayor ventura, nuestros Obispos no se limitan á contestar concretamente á la cuestión; para tratar de la gerarquía de los espíritus; exponen el órden de los séres según su dignidad respectiva, presentándonos en breve cuadro un resumen de toda la filosofía teorética.

Dios, espíritu inmutable, no tiene cualidad ni cuantidad; (55) creó á unas cosas materiales, á otras espirituales, y, en el orden de la naturaleza creada, antepuso, en el género de las incorpóreas, las racionales á las irracionales, las justas á las injustas, las buenas á las malas; y en la clase de las materiales, las sensibles y vivientes á las que no sienten ni viven, las celestiales á las terrestres, lo masculino á lo femenino, lo que vale más á lo que vale ménos. (56) Tal es el orden de naturaleza, que el hombre altera algunas veces dando por su comodidad preferencia á los términos inferiores; á lo injusto sobre lo justo, por ejemplo.

Los ángeles son séres creados por Dios, y su nombre dá á conocer su oficio de enviados; (57) pero por su naturaleza son espíritus, para que no se aparten de la contemplación de Dios. Tienen además sustancia corpórea, para que aparezcan realmente á los ojos de los

hombres en el ejercicio de su ministerio; pero no están sometidos á ella; mudándola de especie según los fines del Omnipotente. La espiritualidad de los ángeles es igualmente aplicable á los buenos que á los malos que por el pecado no cambiaron de naturaleza y se denominan en la Escritura *spiritus inumundus*, *mendax etc.* (58)

El hombre es un compuesto de espíritu y materia; á las leyes de esta se encuentra sometido su cuerpo, el cual se departe en los cinco sentidos que también nos sirven para conocer el mundo físico. Para probar la espiritualidad del alma, presentan Liciniano y Severo los argumentos siguientes: Todo cuerpo tiene longitud, latitud y profundidad; el alma no tiene dimensiones; ni se objete que está limitada por el cuerpo, pues entonces deduciríamos que es más sabia cuanto el cuerpo es mayor, y la experiencia prueba que muchas veces son más sabios los más pequeños. Si fuera limitada ¿cómo contener tantas imágenes de montes, rios, cielos y tierra? *(Quis etiam locus tam grandis animæ, quum tanta spatia locorum continet?)* (59) Todos los cuerpos se componen de los cuatro elementos; no hay un quinto de que el alma se haya formado, ni puede haberlo sido del más excelente, como el aire ó el fuego *et ¿non pudet ut credatur inde esse animam hominis, aut spiritum Angeli, unde est corpus pecoris vel hominis?* (60) El cuerpo puede morir, pero el alma nó, como dijo el Señor en el Evangelio. El cuerpo no puede pecar pero el alma si. El alma es imagen de Dios y, como este es incorpóreo, también ella lo será. Si el alma fuese corpórea, estaría contenida en algo; si en el cuerpo de mejor cualidad es el cuerpo continente que el alma contenida, mas si esta lo dirige y lo vivifica ¿cuanto más no le contendrá? (61) *Ergo non anima continetur á corpore sed anima continet corpus*, pero no á la manera que el odre encierra el agua, pues el alma es toda interior y toda exterior y está toda, tanto en la parte mayor del cuerpo como en la más pequeña; (62) si tocas con el dedo una extremidad del cuerpo, todo el alma siente y cuando mueve el cuerpo de un lugar ella no es movida. (63) El cuerpo está departido en los cinco sentidos; el alma nó; así toda ve, toda oye, toda huele, toda toca y toda gusta.

Demás de estos argumentos tomados en gran parte de S. Agustin, presenta los de Claudiano en sus tres libros *De incorporalitate animæ*,

reducidos á que son facultades propias del alma las de la memoria, la inteligencia y la voluntad, y no teniendo estas nada de local ni, por consiguiente, de corpóreo, tampoco lo tendrá el alma, la cual puede aproximarse ó separarse de Dios *inlocaliter*, especie de movimiento que para el cuerpo no es posible.

No concluye el espíritu en el del hombre que también se llama *mens*, porque es como el ojo del alma por el que esta entiende todas las cosas inteligibles; (64) sino que se dice también de todos los animales irracionales, como consta de dos pasajes del Génesis en los que se dice que Noé encerró en el arca un par de animales *ex omni carne in qua erat spiritus vitæ* y que en el diluvio perecieron *cuncta in quibus spiraculum vita est.* (65)

La materia no es eterna, sino que ha tenido su principio en la creación; los cuerpos son extensos en las tres dimensiones y ocupan lugar en el espacio; los cuerpos vivos se componen de los cuatro elementos perteneciendo al cuerpo propiamente dicho la tierra, á los humores el agua, el aire á los pulmones y á los ojos el fuego y haciéndo notar que los árboles viven aunque *oculos non habeant, nec unde aerem accipiant et reddeant*; estos para subsistir necesitan fijar sus raices en la tierra y que el aire calentado por el fuego eleve el agua por las médulas hasta las ramas; por eso en el otoño, por no tener el aire bastante calor, se caen las hojas. (66)

El sistema metafísico de Liciniano y Severo puede resumirse en la existencia de tres naturalezas; en la de Dios, que no tiene cuantidad ni cualidad. *(Deum nec quantitatem nec qualitatem habere)* ni está circunscrito á lugar ni tiempo *(Quæ nec in tempore est neque in loco;)* la de los espíritus racionales, que tienen cualidad pero no cantidad *(Creditur animam quantitatem nullam qualitatem habere ullam)* y que existen en el tiempo *(quæ tantum in tempore est;)* y la de los cuerpos que tienen cuantidad: los espíritus racionales no son iguales á Dios porque tienen cualidad, ni son cuerpos porque no tienen cuantidad.

Asombra, al terminar el examen de este singular documento, el espíritu comprensivo de los sabios prelados ordenando y distinguiendo toda naturaleza con diferencias esenciales, afirmativas de la propia sustancialidad de cada ser, sin perjuicio ni ruptura de la unidad pri-

mera; desde Dios, ser sin cualidad ni cuantidad, á los espíritus, seres cualificados, y á la materia, ser de cantidad, ligándolos entre sí por la razón activa de la voluntad creadora, no por la pasiva é inconsciente de la esencia derramada, según la hipótesis emanatista. Maravilla encontrar en la época del Emperador Mauricio una concepción del espíritu menos expuesta, según el autor de *Los Heterodoxos españoles*, á interpretaciones desacertadas que la de Sto. Tomás en el siglo XIII. Admiramos con él, cómo hacen fructificar nuestros Obispos los gérmenes recibidos de San Agustín y Claudiano, su demostración clara y perentoria de la unidad y sujebtividad de las sensaciones (67) y la magnífica división de los seres, según las categorías de cualidad y cantidad, lugar y tiempo (*Spiritus incommutabilis Deus est, spiritus conmutabilis facta natura sed corpore melior,*) tomada esta última de San Agustín; (68) admiramos también la entrada, según el platonismo cristiano, del gran padre de Occidente, de la materia en el órden universal, de donde la filosofía antigua la había excluido ó dado la exclusiva, y hallamos en todo esto nueva confirmación del psicologismo-realista-ontológico, caracter constante de los pensadores examinados.

Pero lo que hace subir nuestro asombro al estupor y nos presta aliento y confianza para proseguir por el camino emprendido en estas investigaciones, no es, con ser mucho, que Liciniano y Severo se hayan abanderado en la escuela de San Agustín, la más análoga á la de Moderato y á las de Séneca y Prisciliano, en lo que estas últimas alcanzan de platónico; no es, con ser más, que desarrollen, como hemos visto, la semilla agustiniana de una manera original y española; no es que se dé la coincidencia de que el Platón cristiano, al acercarles al hombre más que el Platón gentil, se haya encontrado con Séneca, hasta parecer que las palabras con que se expresa están escritas por la misma pluma, en el mismo libro; no es que por seguir los dos el pensamiento platónico, la declaración de lo que es el Padre y el Verbo en el tratado *De Trinitate* tenga cierto aire de familia con la de la Unidad y la Inteligencia de Moderato; es que la doctrina de este sobre la materia, quitado lo que le queda de pagano en la expresión, es la que sustentan nuestros Obispos, á no ser que haya quien crea cosas diferentes el decir que Dios separó de la esencia divina la cantidad y pri-

vándola de toda cualidad, de todo lo que tenía de idea, de todo lo que tenía de divino, formó con ello la materia, y que Dios creó la materia dándola por esencia la cantidad sin cualidad; es que, prescindiendo de lo que resta de gnóstico, los espíritus *signatos* por Dios de Prisciliano, no diré que sean sólo una variante de expresión, pero sí que en el fondo envuelven una idea que no se separa demasiado de la de ser los espíritus, séres cualificados por el espíritu inconmutable que no tiene cualidad ni cantidad; és, por último, que la extraordinaria y fecunda concepción de ser el alma continente del cuerpo, sin que por esto se entienda que el cuerpo es parte como un miembro del espíritu, sin distinción de naturaleza, lleva lógica y necesariamente á pensar á Dios como el continente esencial de todos los seres, sin mengua de la unidad de aquel ni de la sustantividad de estos, última síntesis en que se aunan sin perjudicarse la consideración de Dios como razón del mundo, sin lo que la filosofía quedaría sin base, y la de Dios como personal y activo, sin la que la religión se derrumbaría sin fundamento.

Lejos de mí, pensar que Liciniano y Severo hayan bebido en la fuente de Moderato, de Prisciliano y, según toda probabilidad, ni en las de Séneca y Platón directamente; es que el espíritu nacional, dotado de una poderosa razón intuitiva, ampliando inconscientemente los dos aspectos particulares desde donde la reflexión á la realidad contemplaba, ha encontrado su línea de contacto en la unidad en que se explica, preconcibiendo así aquella síntesis suprema, cimiento de arcilla y de roca, sobre la que se ha de edificar la filosofía española y sobre la que descansará, cuando la hora suene, toda la filosofía.

Así debía suceder. España ofrece al mundo en el periodo visigótico el primer bosquejo de una nacionalidad; ella debía ofrecer juntamente la intuición más completa del ideal del pensamiento reflexivo.

Dios nos libre de querer aminorar con esto ni en un ápice el valor de las otras filosofías nacionales, ni de desconocer la unidad esencial de la filosofía.

Pero siendo la realidad presente á todos por igual infinita é inagotable en su conocimiento para la humanidad entera, en la plenitud de los tiempos, cada pueblo ha cultivado y cultivará siempre la parte de ella más adecuada á sus especiales aptitudes.

Dentro de nuestra Europa ninguno excede al inglés en la paciente y delicada observación de los hechos; ninguno hay que al francés aventaje en la facilidad de las generalizaciones ni en la habilidad para tejer conceptos con claridad estética deslumbradora; Alemania, reputada en el siglo XVI inepta para la filosofía, asombró á las gentes en el XIX con la profundidad de sus concepciones ideales; el porvenir inmediato es de Italia y de España, representante la una de la razón abstracta, y la otra de la razón concreta.

El conocimiento racional, total y omnicomprensivo, precede á toda reflexión, pero no llega á ser consciente hasta que agotado el número de los principios toto-parciales que forman el contenido de la primera antitesis, permitan su integración en aquella unidad, sin otra que los contenga á todos, dándoles aquel universal sentido de que les privaban sus pretensiones á la exclusiva y llegándose así á la constitución definitiva de la ciencia, en la que hombres y pueblos, prestándose mútua ayuda, trabajen, cumpliendo su propia vocación, en labor que á cada instante satisfaga sus aspiraciones y no sea sino el anuncio de otra más nueva y más perfecta.

Mientras no llega la hora de que los pueblos desempeñen en el drama de la historia el papel de protagonistas, no están, sin embargo, ociosos. Miran, escuchan, se asimilan lo que los demás hacen, lo convierten en sustancia propia, al modo con que el alimento en nuestro organismo se convierte en carne. Notar cómo ideas venidas de todos los puntos del horizonte inteligible van dejando aqui lo que traen de asimilable para nuestro espíritu, como el discípulo aprovecha lecciones de diferentes maestros para formar su caudal científico, vá á ser ahora el objeto de nuestra indagación.

Liciniano y Severo señalan el tránsito de la filosofía de los Padres á la filosofía escolástica. Usan argumentos de autoridad y de razón, pero sólo apelan á los segundos cuando los primeros faltan. Ya lo habreis notado, inmortalidad y espiritualidad son conceptos que se ligan como la consecuencia á su principio; pues bien, Liciniano y Severo proceden á la inversa y deducen la espiritualidad del alma de que en el Evangelio se le ha prometido la inmortalidad.

La época que vá á comenzar no es una época inventiva, es una

época didáctica; se trata de catolizar á las hordas bárbaras que se han dividido el imperio de Occidente. Las premisas mayores están dadas en los Evangelios y en los concilios; el papel de la ciencia consiste en entenderlas y aplicarlas.

La primera idea ha partido de Italia, Boecio, Casiodoro, Marciano Capella, traducen, compendian; erigen monasterios que son juntamente academias, archivos, bibliotecas, y, casi á pesar del anacronismo, me atrevería á llamarlos *imprentas*, ya que se impone á los monges la obligación de copiar.

Pero esta enseñanza se dirige en general á la humanidad católica, la idea de educar á un pueblo es propia de San Isidoro.

San Isidoro es el alma del reino visigótico. Discípulo de su hermano San Leandro, por cuya fé y por cuya industria los visigodos abjuran el arrianismo en el tercer concilio de Toledo, trata de fundar sobre la unidad de creencias, la unidad del pueblo.

Con su libro *De officiis eclesiasticis,* su colección canónica y sus interpretaciones de los Sagrados libros, fortifica la personalidad de la Iglesia española, tan unida al oráculo de la fé, y, sin embargo, tan independiente; pone en el Concilio IV de Toledo la monarquía bajo la tutela de la Iglesia, inicia la unidad legislativa con aquellas *leges antiquæ* que desde Recaredo preparan la unidad nacional y en las que la crítica reconoce su espíritu y su lenguaje; desde Sevilla, donde sucede á su hermano San Leandro, no contento con ensanchar las escuelas que éste fundara, dándoles nuevas constituciones y consagrándose personalmente á la enseñanza, las extiende por medio de sus discípulos á las otras diócesis, cuida de uniformarlas, y de corregir las malcadas costumbres de los jóvenes consagrados al servicio de la Iglesia con el canon XXIV del Cuarto Concilio Toledano; logra despertar el deseo de saber en la nobleza gótica con sus libros *De differentiis, De Synonimis, De propietate Sermonum* y *De Natura Rerum,* escrito este por expreso mandato de Sisebuto; intenta purificar los corrompidos restos del teatro clásico, verdadero *prostíbulo,* en cuyas infames farsas tomó parte hasta algún Obispo, con su composición intitulada *Synonima,* primer origen de nuestros autos sacramentales; con sus *Varones Ilustres,* procura alentar los esfuerzos del clero español consignando los

merecimientos de cuantos militaron bajo las banderas católicas en la era de la persecución arriana y el valor guerrero de los optímates, poniendo ante tus ojos, en la Historia de *Regibus Gothorum*, las empresas de aquellos héroes del polo *quos Alexander vitandos pronunciavit, Pyrrus pertimuit, Cæsar exhorruit.* (69)

Corona de tantos esfuerzos es su obra maestra, las *Etimologías*, resumen de todo el saber hasta su tiempo. Dividida por su discípulo Braulio en veinte libros, comienza con la exposición del concepto de ciencia y arte; entra después en el estudio de las siete disciplinas; tras de esto en el de la medicina, la legislación, la cronología, la bibliografía, la doctrina católica, donde se trata de las más notables heregías, de las sectas filosóficas, de los adivinos y de los magos; pasa luego al origen y divisiones de las lenguas, con lo que liga el estudio de las razas que se originan de la dispersión de las gentes y al de la constitución de la familia, con lo que termina el libro IX; dedica el X á las voces de oscura procedencia ó de dudosa ortografía; empieza en el XI la exposición de las ciencias naturales, con el estudio del hombre, al que sigue en el XII el de los demás animales; en el XIII, se ocupa de la cosmografía; en el XV, de los monumentos sagrados y profanos; en el XVI, de la mineralogía; en el XVII, de la agricultura; en el XVIII, de cuanto se refiere á la vida de la milicia, á los espectáculos del hipódromo, circo y anfiteatro, artes escénicas en sus diferentes fases y juegos privados; en el XIX, de las naves y su construcción, de la fábrica y ornamento de los edificios, de los trajes y joyas y, por último, termina en el XX dando á conocer el servicio de las mesas, comidas, vajilla, muebles, vehículos, instrumentos rústicos y jaez y aparejo de los caballos.

¿De dónde se han sacado los materiales para formar esta grande enciclopedia? ¿Cuál es su caracter? ¿Cómo influyó dentro y fuera de España? Tales son las preguntas que naturalmente ocurren y que nos proponemos examinar sólo en lo que concierne á su contenido filosófico, dejando lo que pertenece á las otras artes y ciencias á ingenios más peritos.

Desde luego era de sospechar en ella la existencia de elementos orientales y bizantinos. Bizantino era San Isidoro, como hijo de Severiano, natural de Cartagena, que se hallaba á la sazón en poder de los

Emperadores de Constantinopla. En esta ciudad se refugió su hermano San Leandro, cuando tuvo que huir de la persecución de Leovigildo; Juan, Obispo de Constantinopla, le dedicó su tratado *De Sacramento Baptismatis;* (70) frecuentemente se vé á los bizantinos mezclarse en la política visigótica; capitanes griegos prestan servicios á la monarquía; Recaredo se apellida *Flavio,* á imitación de los Augustos, y toma por modelo la corte de Constantinopla al ordenar los oficios de la suya; los artistas señalan la influencia de Bizancio en joyas y construcciones, y el más eminente de nuestros críticos contemporáneos, atribuye al reflejo de los resplandores del siglo de oro de Justiniano, el siglo de oro de los Recaredos y Sisebutos.

Pues bien; hemos recorrido uno por uno los capítulos destinados á tratar de la filosofía, y la influencia bizantina no parece. El capítulo XXV del libro II, que lleva por epígrafe *De Isagogis Porphyrii*, está tomado de Victorino y de Boecio; los XXVI, XXVII, XXVIII y XXX, que tratan *De Categoriis*, *De Perihermeniis*, *de Syllogismis Dialecticis* y *De Topicis*, de Casiodoro; y el XXIX, *De Divisione definitionum*, es una abreviación de Marco Victorino. Hemos buscado las trazas de esta influencia en el libro III; y en los capítulos XXIX, *De Mundo et ejus nomine;* en el XXX, *De forma Mundi*, y en el XXXIII, *De Motu ejusdem*, nada hay que se asemeje, ni por asomos, á la *Física* de Aristóteles.

En el libro de las *Sentencias* ó del *Sumo bien*, sí que vemos á los conceptos de materia y forma de movimiento y corrupción, jugar un gran papel en el capítulo I. La inteligencia y seguridad con que se manejan, es gran indicio de que son directos y familiares. Opónese á esto el escaso ó ningún uso que vuelve á hacerse de los principios de la *Física* y de sus aplicaciones; la concepción del tiempo es más agustiniana y platónica que aristotélica, y cristiana la de la materia, que se piensa creada con las cosas.

La cuestión para mí queda indecisa, aunque me asalta tenazmente la sospecha de que San Isidoro tuvo medios de penetrar mejor el espíritu de Aristóteles que los otros precursores de la escolástica, bien fueran enseñanzas orales de su hermano, bien extractos ó libros que tragera de Constantinopla.

Que acierte ó me equivoque, al libro de las S*entencias*, que no al



de las *Etimologías,* hemos de acudir para formarnos idea del sistema teológico-filosófico del Doctor hispalense. Dios es el sumo bien, porque es inmutable y, como tal, incorruptible. (71) La inmortalidad y la inconmutabilidad de Dios, son la misma cosa. (72) Donde hay materia, hay mudanza; porque pasa de lo informe á la forma. Los ángeles y las almas son inmortables, pero no inmutables; por lo que, sustancialmente, la inmortalidad sólo es propia de Dios. Dios es inmenso y omnipotente; no llena el cielo y la tierra de modo que le contengan, sino de modo que sean contenidos por él; ni llena particularmente todas las cosas, sino que, siendo uno y el mismo, está todo en todas partes. Inmensidad es de la divina grandeza, que creemos que está dentro de todas las cosas, pero no incluido; fuera de todas las cosas, pero no excluido. Interior para contenerlo todo, exterior para encerrarlo y limitarlo con la inmensidad de su esencia incircunscrita. Por lo interior, se muestra creador; por lo exterior, monarca y conservador de todo. Para que las cosas creadas no estuviesen sin Dios, Dios está en las cosas; para que su esencia fuera limitada, Dios está fuera de ellas y lo limita todo. (73) No hubo tiempo antes del principio de las cosas; el tiempo comienza con las criaturas, (74) no las criaturas con el tiempo. El mundo se compone de las cosas visibles y de las investigables; la materia de que está formado precedió al mundo, no en el tiempo, sino por la esencia, como el sonido á el canto. El hombre es un compuesto de todas las cosas, por lo cual es un mundo en pequeño; todas las cosas han sido para el hombre; el hombre para sí, por lo que todo por su figura se refiere al hombre. (75) Equivocadamente se pregunta ¿qué hacia Dios antes de hacer los cielos? ¿por qué de pronto Dios quiso hacer el mundo que antes no hizo? porque la voluntad de Dios es Dios mismo y, como él, eterna é inconmutable. (76)

La vida del cuerpo es el alma; la vida del alma Dios; y asi como el cuerpo muere sin el alma, el alma está muerta sin Dios. (77) El hombre no es el alma del hombre, sino el cuerpo, que fué hecho de la tierra; el alma habitando en el cuerpo, por esta participación de la carne recibe el nombre de hombre; asi el Apostol dice: el hombre interior, no la carne, está hecho á imagen de Dios Como la de los ángeles es la vida del alma, tiene principio, pero no tendrá fin; no es parte de la

divina sustancia, ni existió antes de mezclarse con el cuerpo, sino que fué creada cuando el cuerpo, á quien habia de unirse; (78) no por la fuerza ni por los sentidos del cuerpo, sino por la razón del alma, excedemos de los demás animales; ignorantes son los niños en la obra, no en el pensamiento; el movimiento que hacen con la mente no pueden completarlo con la obra; por eso en ellos la edad es imbécil, no el ánimo; (79) la condición del hombre dista de la del ángel; el hombre fué hecho á semejanza de Dios; al angel caido se le llama sello de la semejanza de Dios. (80) Originalmente, Adan y Eva juntamente fueron creados; especialmente, la mujer fué formada despues del lado (81) del marido; igualmente, fueron hechos en razón del orden, no en razón de unidad de tiempo; el hombre fué hecho á imagen de Dios; la mujer fué formada á imagen del hombre; luego por ley natural, á él está sujeta; además, el hombre fué hecho á causa de sí mismo; la mujer fué creada como ayuda del varón. (82) El mal no fué creado por el diablo, sino inventado; en ninguna parte estaba el mal, donde el diablo se hiciera malo; sino que por su pecado, siendo angel bueno, ensoberbeciéndose se hizo malo, y por esto rectamente se dice que por él fué inventado el mal. (83)

No es en la originalidad del contenido donde hay que buscar el mérito de la Enciclopedia isidoriana; y eso que no hay inconveniente en asegurar que su interpretación de la categoría de sustancia y accidente es más sensata que la de muchos escolásticos (84) actuales, y que se vislumbra en su filosofía una tendencia mística que hace que el escolasticismo de San Isidoro sea un escolasticismo aparte. (85)

Propónese el Obispo de Sevilla con sus Etimologías un fin altamente didáctico; (86) recojer cuantas nociones atesoraban las artes y las ciencias y poner tan vastos conocimientos al alcance del mayor número; por eso se limita á exponer con sencillez y claridad, sin entrometerse en intrincadas especulaciones. (87)

Empero formar un libro con tantas nociones esparcidas, uniendo en un todo indiviso lo general y lo característico de nuestra civilización, que es la nota saliente que venimos descubriendo en nuestro pensamiento filosófico, es lo que justifica el sobrenombre de *Doctor de las Españas* que un papa dió, y la posteridad conserva sin inte-

rrupción á través de los siglos, á San Isidoro.

Lejos de nuestro ánimo sustentar que su benéfico influjo no haya traspasado las fronteras de la península. Tenemos por improbable, aunque no por imposible, el que pudiera haber ejercido en el venerable Beda; pero el que ejerció sobre Alcuino es manifiesto. Lo cita en su polémica con *Elipando* lo compendia, lo traduce, y no siempre bien. Además San Isidoro con su *Sententiarum libri* III, ha dado el modelo que copió Pedro Lombardo y los que le siguieron.

En España, la tradición isidoriana es tan constante como la del Fuero-Juzgo; la encontramos lo mismo en los reinos independientes del Norte que entre los muzárabes del Califato; especie de rito muzárabe del escolasticismo, nos distinguen sin separarnos del resto de Europa, y, con el *Fuero de las Leyes*, permite que al encontrarse en Toledo los antes vencidos y los ahora vencedores, se abracen como hermanos, mirando la tribulación pasada sólo como parcial, aunque largo, eclipse de la independencia de una parte de nuestro pueblo; esclavitud que no deja huella de la servidumbre por un derecho de *postsliminio*.

De la tradición isidoriana entre los andaluces dominados, es de la que tengo que ocuparme ahora, sin perjuicio de referirme á la que se conservó en Asturias, León y Castilla, siempre que á este mi intento conviniere.

Un mismo siglo, el VII, vió nacer á San Isidoro y á Mahoma, quien condensó todas las heregías orientales, haciéndolas accesibles á la multitud, en una religión sin misterios, en una filosofía sin pruebas, que en lugar de milagros presentó un libro, y en lugar de argumentos empuñó una espada.

La descomposición interna del reino visigótico, roto al primer empuje el débil y externo lazo de la monarquía, deshizo aquel haz de razas y presentó en la Península frente á frente, sino las personas, como finge la leyenda, las ideas de aquellos dos hombres extraordinarios.

Tolerantes al principio los vencedores, tanto por necesidad, tanto por interés, tanto porque con la unidad abstracta que traían se compadecía bien la semi-independencia de las tribus y de los pueblos.

permitieron á los vencidos el libre ejercicio de su culto, el uso de su lengua y hasta les dejaron su organización política.

Con esta semi-libertad, que aumentaba ó disminuía según que predominaba el partido de los medineses ó el de los sirios, el afán de proselitismo ó el de llenar las arcas del tesoro, la Iglesia española pudo contar con varones eminentes en ciencia y virtud, como Fredoario, Obispo de Guadix; Urbano, antiguo cantor; Evancio, Arcediano de Toledo; Cixila, Arzobispo de la misma ciudad, y el Diácono Pedro Pulcro, que dirigió un libro á los sevillanos sobre la celebración de la Páscua.

La facilidad con que la mayor parte de la población indígena, tanto de la plebe como de la nobleza, se convirtió al Islamismo, y el colorido medio musulman de las primeras herejías manifiestan que el gran pensamiento de San Isidoro había trascendido poco de los eclesiásticos más ilustrados.

Por excepción, la adopcionista de Felix y Elipando, combatida por el Metropolitano de Sevilla Théudula en el Mediodía y por Etherio y Beato en el Norte, tiene un cierto sabor bizantino y el interés de comprobar que la tradición isidoriana se conservaba por herejes y ortodoxos en la España cristiana como en la muslímica, y que había pasado los Pirineos, como lo demuestran las citas de Alcuino. Tiene, además, para nosotros el muy especial de proporcionarnos un nuevo documento de que, aun dentro de lo que ya podemos llamar escolástica, persistía el caracter de realismo psicológico y ontológico que distingue á nuestra filosofía y que desaparece en el escolasticismo italiano de Santo Tomás.

«Tiene, dicen Beato y Etherio, el alma muchos nombres, según sus operaciones *pero en sustancia es una*. Cuando contempla á Dios, es espíritu. Cuando siente, es sentido. Cuando sabe, es ánimo. Cuando conoce, es entendimiento. Cuando discierne, es razón. Cuando consiente, voluntad. Cuando recuerda, memoria. Cuando preside la parte vegetativa, se llama propiamente alma.... Pero el alma es siempre una.» (88) «El espíritu es el entendimiento superior y angélico del alma.... Cuando tiende á las cosas celestiales *se hace con Dios y con los ángeles un solo espíritu*.... El espíritu, que es luz, tiene participación con Cristo,

que es el Sol, y de entrambos resulta una sola luz, es decir, un mismo espíritu, pero nó una misma naturaleza.... El uno es luz que ilumina; el otro luz iluminada.» (89)

Volvamos á Córdoba. Los muzárabes se iban arabizando. Las quejas de San Eulogio, de Alvaro y de Sansón, no permiten la duda. (90) Muchos desempeñaban empleos en los palacios de los grandes y en la córte, Sansón fué uno de ellos; los más, imitaban lo que veian hacer á sus señores; había quien mantenía un harem; (91) había quien se entregaba á vicio más abominable; (92) los matrimonios mixtos y las uniones ilícitas entre cristianos y musulmanes eran frecuentes, y el recinto de los conventos solía servir para celebrar las bacanales que el Corán prohibe. (93)

«Mis correligionarios, dice Alvaro de Cordoba, se complacen en leer las poesías arábigas y sus fábulas milesias; estudian los escritos de los filósofos y teólogos musulmanes, no para refutarlos sino para formarse una dicción correcta y elegante. ¿Donde se encuentra ya un lego que lea los comentarios latinos de las Santas Escrituras? ¿Quién de ellos estudia los Evangelios, los Profetas y los Apóstoles? ¡Ay! Todos los jóvenes cristianos que se distinguen por su talento, no conocen más que la lengua y la literatura de los árabes, reunen con grandes desembolsos inmensas bibliotecas y publican donde quiera, que es admirable aquella literatura. Habladles, por el contrario, de libros cristianos, y os responderán con desdén que son indignos de su atención. ¡Que dolor! Los cristianos han olvidado hasta su lengua, y apenas de mil de entre nosotros se encontraría uno que sepa escribir como se debe una carta latina á un amigo; pero si se trata de escribir en árabe encontrarás multitud de personas que se expresen en esta lengua con la mayor elegancia y que componen poemas artisticamente preferibles á los de los mismos árabes.» Tan común empezaba á ser la ignorancia de la lengua, que Juan Hispalense tuvo que traducir ó exponer en lengua arábiga las Sagradas Escrituras. (94)

El interés y la ignorancia de su propia fé, que habian iniciado las primeras conversiones, amenazaba continuarlas. Gómez, el que, en representación de Abderramén, habia presidido el Concilio de Sevilla y habia arrancado al Metropolitano Recafredo y á la mayoria de

los Obispos allí reunidos aquella ambigua declaración que, sin condenar expresamente el martirio voluntario prohibia y castigaba aspirar á él en adelante, por recobrar su lucrativo empleo ó por obtener el de Canciller del monarca, se hizo musulmán, aparentando tanto celo que le llamaban *la paloma de la mezquita;* el Conde Servando, descendiente de los siervos de la Iglesia y enemigo el más cruel de los cristianos, disponía de los cargos eclesiásticos, deponia Obispos, los hacía consagrar acompañado de judíos y musulmanes; otras veces se suplía la elección de los fieles con gruesas sumas entregadas á los eunucos.

De semejantes maneras de elegir salian Obispos como Samuel, que no creía en la inmortalidad del alma y que acabó por hacerse musulmán; ó como Hostigesio, que patrocinaba la heregía de los antropomorfitas,

Además de esta heregía, había aparecido la marcadamente árabe de los Anti-Trinitarios, y hasta un jefe de renegados Ibn-Merwan, *el Gallego*, se declaró independiente en Badajoz, predicando una nueva religión especie de término medio entre el Islamismo y el Cristianismo.

No podía prolongarse esta situación; el clero y la población latina, que acaso habían alimentado la esperanza de convertir y latinizar á los árabes, como habian convertido y latinizado á los visigodos, se veían ahora en inminente peligro de perecer ahogados y deshechos entre los ferreos brazos de los invasores. Los Omeyas, en su deseo de dar unidad al imperio y asentar su autoridad mal segura, trataron de concluir con aquellos organismos incoherentes (estados dentro del Estado), de los judíos, de la aristocracia, de las tribus árabes, sirias y berberiscas y de aquel semi-reino gótico-eclesiástico.

Artes son monótonamente repetidas del comienzo de toda tiranía, enemistar las diferentes clases, razas ó partidos y empezar el ataque por el más débil, bajo pretextos plausibles, aceptos á la opinión común ¿Qué raza más odiada de musulmanes, judios y renegados que la de los pobres muzárabes cristianos? ¿qué pretesto más aparente que el de la religión?

El fundador de la secta Malekita había sido mandado azotar por sus señores los Alidas, y al saber la veneración que Hixen le tri-

butaba, le proclamó el único digno del Califato.

Bien hallado el monarca cordobés con esta consagración religiosa, que quitaba á sus enemigos arma tan potente, dió á los Malekitas todos los empleos judiciales y eclesiásticos, y su jefe Yahía llegó á ser el árbitro del imperio. Desde entonces, una persecución, unas veces astuta, como la que obligaba á los muzárabes á llevar sus hijos á las escuelas musulmanas, les prohibía el uso de su lengua, los agoviaba de contribuciones y los iba desposeyendo lentamente de sus templos; otra descarada y brutal, como la de Mahomet, anunciaron á los muzárabes que su suerte estaba decretada y que no había más que perecer ó someterse.

La parte más ilustrada y sana del clero católico lánzase á la sangrienta arena, anima á su pueblo y le enseña á morir. Cumple á los historiadores generales narrar tan sangrienta lucha; cúmpleles admirar aquella viril decisión, heróica aun en lo que tiene de excesiva; cúmpleles aquilatar en la piedad de que dieron algunas veces muestras los Califas, lo que hay de compasión humana y de política habilidad; á nosotros lo que nos corresponde es apreciar el movimiento filosófic[o] que con este motivo se produjo.

Cuna de este renacimiento es la escuela del célebre Abad Esperan[-] deio, (95) donde se educaron los Eulogios y los Alvaros. Inspirándos[e] en las doctrinas de San Isidoro y San Ildefonso escribe un Apologétic[o] contra Mahoma y combate á ciertos hereges *nebulosos é infandos* qu[e] rechazaban la Trinidad, negaban la autoridad de Profetas y Doctores y escudados con el texto de *Die autem illa et hora nemo sit, neque Angel[i] cœlorum neque filius nisi pater solus,* aseguraban que Cristo no habí[a] sido más que un hombre.

También Alvaro había seguido empeñada polémica con el Diácono alemán Bodo, que se había convertido al judaismo; pero sus escritos verdaderamente filosóficos, son la correspondencia seguida con Juan Hispalense acerca del origen del alma.

Era Paulo Alvaro, á cuyo nombre y apellido antepone el prenomen de Aurelio Flavio, aunque de estirpe judia, por la línea paterna, por la materna de ilustre familia gótica, rico y considerado; y Juan Hispalense, á quien no hay que confundir con el Metropolitano de Sevilla, *Caie*

Almatran, probablemente maestro de Retórica y acaso eran parientes por afinidad, puesto que hablan de una madre común.

Llama Juan Hispalense á Alvaro *inlustri, eximio, celso.* (96) San Eulogio le había llamado *serenísimo*, y nuestro Alvaro al médico Romano, Conde de los muzárabes, *serenísimo* y *sublimísimo*. No son de despreciar estas reminiscencias góticas, recargadas con cierto tinte bizantino; se intenta con el recuerdo de estos títulos establecer una barrera entre las razas. (97)

Quizá el deseo de establecer otra es lo que da origen á esta correspondencia. Sostenía Alvaro que los Santos y Varones Apostólicos no escribieron mirando á la elegancia del estilo, ni para ilustrar el arte gramatical de Donato, sino cuidando de la verdad de los conceptos, expresándolos con sencillez cristiana, y combate una opinión de Juan Hispalense acerca de la Encarnación, citando en su apoyo la autoridad de San Atanasio, de los Padres Occidentales y de un Doctor Vicentius, que desgraciadamente desconocemos. Respóndele Juan citándole otras, entre las que encontramos la de Origenes, á quien llama *præcipuus Doctor*, y á quien Alvaro, al replicarle, da el dictado de *veterem hereticum*.

Digo que en la contienda gramatical ambos se proponían un mismo fin, diferenciarse de los árabes por la lengua, como se diferenciaban por la raza; sólo que el profesor sevillano creía preciso resucitar la literatura pagana para vencer las orientales, y Alvaro temía quizá que fuera, como se le ha llamado recientemente, el gusano roedor de la civilización cristiana. Ello es que la opinión de Juan Hispalense, vencida en la discusión, triunfó de hecho. San Eulogio trajo á Córdoba como un tesoro algunos poetas y escritores clásicos; compuso en su prisión un tratado de métrica latina; y el mismo Alvaro, que no desdeña las flores retóricas en sus cartas, hizo versos bajo aquellos cánones.

Con esta cuestión gramatical se mezcla, sin enlace visible, la profundamente filosófica del origen de las almas. Ese problema había atormentado durante toda su vida á San Agustín; y San Isidoro también había tenido por dudoso el origen del alma, *quod incerta sit animæ origo.*

Alvaro presenta las diferentes soluciones que hasta su tiempo se habían dado al problema, *tota hic non verba retexendo, sed sensin breviando narrabo*. Desechado el tradicionalismo materialista de Tertuliano y la preexistencia de los espíritus á los cuerpos de Orígenes, á los que se unieron por el pecado, puede pensarse que todas las almas proceden de Adan ó que Dios crea una cada vez que nace un individuo. Lo primero tiene cierto olor panteista; lo segundo no deja de ofrecer dificultad. Si cada alma humana es creada de nuevo ¿como todas pecaron en Adan? Si el pecado sólo por el cuerpo se trasmite ¿por qué no se salva el hombre bautizando el cadaver? Con estas dudas acude Alvaro á Juan Hispalense para que le comunique si San Jerónimo respondió algo á San Agustin, y lo más que sepa de los demás Doctores que haya leido referente á esta cuestión. Juan Hispalense, que ignora lo que San Jerónimo haya podido contestar, se decide apoyado en la autoridad de otros Padres, entre los que coloca al lusitano Bracario, por la creación *ex nihilo* de las almas, que es la que viene prevaleciendo, y combate las de los hereges y filósofos, entre los que coloca á Aristóteles al lado de Manes.

Consérvase, pues, en Juan Hispalense y en Paulo Alvaro el sentido individualista psicológico; consérvase también el caracter ontológico manifiesto en estas palabras de la *Confesión* del último: «Dios, que sin cualidad eres bueno, grande sin cuantidad, presente sin lugar sin difusión de formas en todas partes difundido: Dios, que no es corporal y por su sustancia incircunscrita está en todas partes. Desde arriba riges, hacia abajo contienes, de fuera circundas, penetrando también por dentro todas las cosas.» (98) Es imposible desconocer que estas frases expresan exactamente la misma idea que las antes citadas de San Isidoro; pues bien, ahora vamos á verla repetida con pequeña variación de palabras.

El Obispo de Málaga Hostigesio había caido en laheregía antropomorfita de Romano y Sebastián, enseñando que Dios tiene figura corporal humana y que está en todas las cosas, *non per substantiam* sino por sutileza (*per subtilitatem quadam*) á lo que añadia otros errores dogmáticos. Sansón, abad de Peña Mellaria para oponerse á ellos presenta á los Obispos unidos en Córdoba una profesión de fé que es-

tos aprobaron. En ella se encuentra lo siguente, respecto del punto de que venimos tratando: «Creo y confieso... que la Trinidad, autora de todas las cosas visibles é invisibles, llena y contiene *(implet et ambit)* todo lo que creó. Está en cada una de las cosas y toda en el todo. Toda en cada una, porque no es divisible; toda en todas, por incircunscrita é ilimitada. Penetra todo lo que hizo, sabiendo y conociendo cuanto existe. Vivifica la criatura visible y la invisible. Pero cuando decimos que está en todas las cosas, no ha de juzgarse que el Creador se mezcla, se confunde con las criaturas y menoscaba en algún modo lo puro de su esencia. Decimos que está en todo porque todas las cosas viven por él, él las escudriña y conoce todas por si mismo y no por intermedios; crea sin molestia, ni fatiga, y de ninguna criatura está ausente, sino presente en todas.» (99) Y más explícitamente en el número IX del *Apologético:* (100) «Pues Pablo inspirado por la divina gracia exclama enseñando: *quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia.* Si todas las cosas están en Dios, fuera de él no hay nada; sino que él más bien está fuera de todas las cosas para que todas las cosas puedan ser encerradas por el, pues, como dice hablando de él la divina Sabiduría: *Él rodeó solamente el giro del cielo.* Diciendo que él solamente rodeó el giro del cielo no debe pensarse que rodeó caminando el ámbito del cielo con movimiento local ni temporal, sino que con la perpétua estabilidad de su omnipotencia, todas las cosas las encierra bajo si.» (101)

De lo antedicho resulta: 1.°, que la tradición isidoriana continúa en las escuelas muzárabes; 2.°, que en ella se afirma, tanto ó más enérgicamente que en San Isidoro, la individualidad propia de las almas humanas; y 3.°, que Dios es concebido como el ser que contiene, comprende y determina bajo si todos los séres individuales, sin confundirse con ellos, por la unidad indivisa de su divina esencia que, abrazándolos y comprendiéndolos y estando en ellos, queda, sin embargo, fuera de ellos, excediéndolos infinitamente.

Pasemos ahora de los vencidos á los vencedores: ¿cómo llamaremos á su filosofía? ¿la llamaremos árabe? El patronímico es inexacto pues, como observan Munk y Dugat, la mayor parte de estos filósofos son persas ó españoles. ¿La llamaremos musulmana? No creo que ha-

ya habido uno sólo de estos pensadores que haya sido sinceramente musulmán; y, sin embargo, al último calificativo no le tengo por de todo punto inadecuado. Hay en el mahometismo un elemento helénico, oriental, ario, y otro elemento semítico que allá se tocan ó más bien, se pierden en el insondable vacío de la unidad indeterminada; solo esta es lo que hay en aquella filosofía verdaderamente de mahometano, precisamente lo que el mahometismo no tiene de religión.

Para sustentar los fundamentos religiosos, la novedad del mundo y la libérrima creación divina, los *motecallemin*, los teólogos escolásticos del islamismo, han negado la necesidad de lo real y se han lanzado en las vaguedades de una posibilidad abstracta. (102) Aunque divididos en diferentes sectas, dice Maimónides que están todos de acuerdo en que no hay que atender á lo que el sér es, porque esto es un hábito y no una necesidad y lo contrario es siempre posible en nuestra razón; así que en muchas ocasiones decoran con este nombre lo que finge su fantasía. Los demás elementos filosóficos están tomados de lo que se conservaba de filosofía griega en las escuelas nestorianas de Nisive y Gandisapur, herederas de la que fundó Ibo en Edesa y que llegó á llamarse la escuela de los persas.

Pero hay además en la filosofía arábiga otro elemento hasta ahora poco estudiado: un elemento directamente oriental. Los persas llamaban á la India *el pais de los sabios;* allí iban á buscar lecciones de sabiduria, de allí trageron el arte simbólico y, de tal manera estimaban los árabes esta *Filosofía celeste*, esta *Filosofía oriental* como la verdadera ciencia reservada sólo á los iniciados, que las doctrinas de Aristóteles y aún las de Platón no eran consideradas más que como una preparación para ella.

Divídense pues, los filósofos árabes en *maschayin* (peripatéticos) y *ischrakyyin* (contemplativos) y á esta última filosofía es á la que los árabes denominaban *meschrekyya* (filosofía oriental.) Acaso de la filosofía musulmana no conocemos más que la superficie; quizá ni Avicena es un escolástico, ni Averroes un místico; acaso el primero es un místico y el segundo un racionalista.

Hay además en la filosofía que examinamos un elemento propiamente arábigo, el único que puede autorizar este atributivo y que di-

ferencia esencialmente la escolástica arábiga de la escolástica cristiana: el amor al estudio de las ciencias naturales, tan propio del espíritu de aquel pueblo, que halla su satisfacción en los escritos de los grandes matemáticos y físicos alejandrinos, que dan á la Medicina, á la Astrología, á la Alquimia y hasta á las Matemáticas y la Agricultura un aspecto tan original. Tales son los elementos de la filosofía arábigo-musulmana en el Oriente.

¿Empezó también en Córdoba, como en Damasco y en Bagdad, por apropiarse las enseñanzas de las escuelas cristianas? ¿Representaron aquí Juan Hispalense y los otros discípulos de San Isidoro el papel de San Juan Damasceno, de los Honain, de los Ishak y de los Iaia? Sabemos que Simonet escribía un libro para demostrarlo; acaso lo ha escrito ya, pero no ha llegado á nuestras manos. No creemos, sin embargo, que esta influencia fuera decisiva ni durable. La ciencia oriental y la heregía nestoriana tenían muchos puntos de contacto con el espíritu persa y el mahometismo; la escuela de medicina de Edesa se avenía muy bien con el carácter árabe, satisfacía una necesidad perentoria y servía de pasaporte y de introducción. Mahoma y San Isidoro se rechazan.

El primer impulso eficaz para despertar el espíritu filosófico en el Emirato de Córdoba ha venido del Oriente y ha venido en el periodo del Califato. Alvaro nos habla de la afición de los muzárabes á los *filósofos musulmanes*. Casi se podría señalar la época de la introducción de la filosofia en el reinado de Mahomet I, y su florecimiento en el de Al-Hakem II, el fundador de la famosa biblioteca. (103)

Mucho debieron difundirse las doctrinas filòsóficas, cuando los teólogos alarmados obligaron á Almanzor á que quemara los libros en que se enseñaban; asi que de este periodo no conocemos más nombre que Ibn-Masarra. Acaso en él, como tras del creyente escrupuloso en las prácticas exteriores se ocultaba el pensador incrédulo, tras del filósofo se ocultaba el enviado de alguna de aquellas sociedades misteriosas de la Persia, que venia á tentar terreno. Ello es que su panteismo se parece bastante al de los *Sofís* y que á pesar de la persecución, los masarritas formaban una secta muy numerosa á la caida del Califato.

Entonces se pudo ver el camino que habian adelantado sus ideas. A veces se envolvian en extraños simbolismos: la tierra, decian, descansa sobre un pescado; este pescado está sostenido en el cuerno de un toro; este toro descansa en una roca que un angel lleva sobre su cuello; por debajo de este ángel están las tinieblas, y por debajo de las tinieblas, un agua que no tiene fin. Bajo estos símbolos, evidentemente de procedencia india, los teólogos creyeron ver la afirmación de que el universo era ilimitado. Ello es que los masarritas se mostraban igualmente enemigos de toda religión «que puede imponerse por violencia y por engaño, pero no demostrarse con argumentos» así como de las especulaciones filosóficas de la Grecia.

Otra secta, de origen seguramente arábigo, compuesta de matemáticos y naturalistas, declara absurdas las religiones porque no pueden demostrarse matemáticamente y trataban de delirios las prácticas morales y religiosas ordenadas por el Korán.

La lucha de todas estas sectas entre si y con los judios y los cristianos, dió como resultante la indiferencia á toda religión positiva. «El mundo, decian, está lleno de religiones, de sectas y de escuelas filosóficas que se odian y se execran. Ahí teneis á los cristianos: el melquita no puede sufrir al nestoriano, el nestoriano detesta al jacobita y cada uno condena al otro. Entre los musulmanes, el motazelita declara que los que no piensan como él son incrédulos; el no conformista se cree obligado á matar á todos los que pertenecen á otra secta, y el sunnita no quiere tener nada de común con el uno ni con el otro. Entre los judios sucede lo mismo. Los filósofos se condenan un poco menos, pero no se encuentran más de acuerdo. Y cuando uno se pregunta ¿cuál entre esta infinidad de sistemas filosóficos y teológicos es el verdadero? es preciso concluir que tanto vale uno como otro. Los argumentos de cada sustentante tienen la misma fuerza, ó más bien, la misma debilidad sólo que este sabe mejor que aquel manejar las armas de la dialéctica. ¿Quereis la prueba? Id á esas academias en que disputan hombres de diferentes opiniones. ¿Y que veis allí? El vencedor de hoy es el vencido de mañana, y que en estas doctas asambleas la fortuna de las armas es tan variable como en los campos de batalla; el hecho es que allí todos hablan de cosas de que nada saben y de que nada pueden saber.»

Fundados en que si la existencia de Dios y la creación no han sido demostradas, tampoco lo han sido sus contrarios, pensaban otros que la única religión necesaria es la universal, en la que admitían igualmente á mahometanos, cristianos y judíos, y cuyas creencias se reducian á los preceptos de la moral común. (104)

Es menester llegar á los almoravides para poder hablar con entero conocimiento de causa de filósofos y de sistemas entre los musulmanes de Occidente. Nace ó renace en el imperio de Córdoba la reflexión racional cuando ya habia muerto en la que fué su cuna. *La carta de despedida* de Ibn-Badja, es una rehabilitación del procedimiento científico contra el misticismo de Algazalí.

Sólo por la especulación científica y filosófica, dice el filósofo zaragozano, puede el hombre conocer la naturaleza y, con la ayuda de lo alto, alcanzar el conocimiento de sí propio y ponerse en relación con el entendimiento activo. Este objeto no puede lograrse sino por la adecuada dirección de nuestras facultades, lo que supone un *régimen* y quien dice régimen, dice reflexión y acción humana. Cuál sea este, es lo que nos enseña en el *Regimen del Solitario*. No es el solitario el que se aisla de la sociedad, sino el que dentro de ella procura vivir en un Estado perfecto, esto es, en relación con los mejores. Los solitarios son *plantas* que brotan espontáneamente en un terreno cultivado; son lo que los sofis llaman *extranjeros*, porque son de algún modo extraños á su familia y á todo lo que les rodea. Las acciones que se deben ejecutar son las propiamente humanas, las que proceden del libre arbitrio, esto es, de una voluntad hija de la reflexión y no del instinto; el hombre que aparta la piedra que le ha herido, ejecuta una acción animal; si la aparta para que no hiera á otro, una acción humana. Es preciso que el alma racional, no la sensible, sea nuestro guía; es necesario hacer lo justo, no lo útil; es preciso que nuestras acciones sean más divinas que humanas. Por este perfeccionamiento moral llegaremos sucesivamente á *comprender las formas espirituales*. Estas son de diferentes especies, siendo más elevadas á medida que más se alejan de la corporeidad y son: las formas celestes, ó sean las fuerzas espirituales, que ponen aquellos cuerpos en movimiento y que tienen relación con la materia sublunar; el intelecto activo, que aun-

que forma pura, se pone en relación con la materia obrando sobre el intelecto pasivo ó material; las formas inteligibles de las cosas, *intellegibilía materialía*, y la forma espiritual individual. Relacionando las acciones humanas con estas formas, enseña cómo podemos elevarnos de la forma material, que sirve para satisfacer las necesidades físicas á la forma espiritual individual y de aquí á las formas especulativas, ideas de ideas, que tienen en sí mismas su *entelechia*, hasta llegar al entendimiento adquirido en el cual el hombre, iluminado por el entendimiento activo, se reconoce como inteligencia. Así el alma por la perfección intelectual y por la perfección moral queda vaso inmaculado, apto para recibir el entendimiento divino, llegando por esta conjunción á identificarse con el entendimiento activo y á hacerse entendimiento en acción, que es el fin de la ciencia. (105)

Ibn-Badja *(el hijo del platero)* coloca á su solitario en medio de la sociedad y aunque concibe un Estado perfecto sin médicos, porque no habrá enfermos, y sin jueces, porque no habrá delitos; esto no pasa de un ideal. Su discípulo Tofail aparta á su solitario de toda sociedad, colocándolo bajo el Ecuador, en una isla desierta, y lo aisla de todo antecedente histórico porque, utilizando una ficción de Avicena, le hace nacer sin concurso humano. Las necesidades materiales le dan los primeros conocimientos de la física, la semejanza de los séres le lleva á reconocer en ellos una multiplicidad y una unidad; aquella es el accidente, esta es su esencia verdadera. De este modo llega á distinguir en todo lo que existe la materia de la forma. Dirigiendo sus miradas al cielo Hay ben Yakdhan (*el vivo hijo del vigilante*) ve una variedad de esferas ó cuerpos celestes y que estos cuerpos no son infinitos. Las esferas con todo lo que encierran son como un individuo; y de esta manera reconoce la unidad del universo. ¿Este universo es eterno ó ha tenido principio? Es lo que no puede decidir, bien que se incline á lo primero, porque para mantener las dos hipótesis se le ofrecen razones iguales y contrarias. Pero de cualquier modo, se necesita un agente que ponga y conserve este mundo en movimiento; este agente no puede ser un cuerpo ni la propiedad de un cuerpo; no es una materia, es una forma. La hermosura del universo nos revela la de Dios, la forma pura, el motor inmóvil, y pues que nuestra inteligencia percibe el ser

separado de toda dimensión, es incorporal, no nace ni perece, es la verdadera sustancia del hombre. Túrbase por su unión con la materia y debe tender á desatarse de sus lazos, no dando al cuerpo más cuidados que los necesarios para conservar su vida. Nada de lo que existe bajo el cielo es igual á nuestra alma; pero su sustancia se encuentra en grado superior en la inteligencia de las esferas. De las tres especies de séres referidos participa el hombre; pero emancipándose sucesivamente de todo lo inferior, aniquilándose para no dejar subsistente más que su inteligencia, se acerca á Dios, se confunde con Él; la felicidad ó la desdicha del alma están en relación con esta unión ó este apartamiento. Dios es la forma de las formas, pero el universo no existe sino en él. Él es la luz que se manifiesta en todos los séres más ó menos explendente, según su relativo grado de pureza. La multiplicidad no existe más que para el cuerpo y los sentidos; se desvanece para el que ha roto las ligaduras de la carne. La luz divina que en las esferas celestes brilla con vivos resplandores, no ilumina este mundo del *nacimiento* y de *la muerte* sino como el reflejo del sol en turbias y agitadas aguas. En este estado de éxtasis había reconocido Hay ben Yakdhan muchas almas semejantes á la suya, unas rodeadas de luz y de gloria, otras sumidas en las sombras y en los tormentos; son las almas puras y las impuras; pero al despertar, se encuentra rodeado de nuevo de lo sensible, y se distrae de lo divino, porque estos dos mundos, el superior y el inferior, son «como dos mujeres de un mismo esposo; no se puede estar con la una sin irritar á la otra.» (105)

Es indudable que el método de estos dos *ischrakyyin* ó místicos es el psicológico-ontológico-realista, que venimos descubriendo como propio de los filósofos españoles. La observación le sirve para agrupar los fenómenos bajo las formas del entendimiento; el raciocinio, para reducir estas formas á la forma suprema. Aparentan ser aristotélicos, y Aristóteles les sirve de escala para subir á Plotino. Más abrevian las hipóstasis neoplatónicas y las presentan tangibles, colocando al Verbo ó al Alma del mundo en la inteligencia de las esferas. Avicena se les había anticipado y es muy probable que de él copiaran el pensamiento. Pero Avicena procede ontológicamente, y ellos como psicólogos; aquél comienza por las propiedades del ente en abstracto, ellos por lo

que les revela la propia observación. Más misticos que Aristóteles, son menos panteistas. A no dejar reducido el peripatismo á un dualismo insoluble, fuente de perpétuas contradicciones, hay que pensar que la materia no es más que el co-elemento de la forma que en la forma pura desaparece. Nuestros místicos no admiten tampoco más que un ser verdadero; pero aceptan gradaciones en este sér, que van desde la realidad hasta la apariencia, y estos grados están poblados de séres individuales que quieren, conocen y padecen. Quizá hay gran falta de lógica; pero no juzgamos la lógica, sino el intento.

Concibiendo á la naturaleza terrena como una manifestación, siquiera sea la más imperfecta, de Dios, á través de sus variadas formas y su incesante cambiar intentan penetrar lo que tiene de permanente y de divino. De ahí el amor con que el árabe se dedica á las ciencias fisicas, tan contrario al desdén ó á la enemiga que se las profesaba en la Europa cristiana. Alhacén pedia á Dios que, al juzgar el alma de Abu-Raikán, tuviera en cuenta que era el primero de su raza que había construido una tabla de pesos específicos; y Abu-Zacaria, el doctor excelente, en su libro de Agricultura dice que la tradición atribuye á Mahoma formalmente estas palabras: «A todo aquel que plante ó siembre alguna cosa de cuyo fruto se alimenten los hombres, las aves y las fieras, se le reputará como si lo hubiera dado de limosna;» y que por tradición de Abu-Harivat se sabe que también había dicho: «elque construya edificios ó plante árboles sin oprimir á nadie ni faltar á la justicia, tendrá por ello abundante premio que recibirá del Criador misericordioso.» Ibn-Badja era notable como médico, como matemático, como astrónomo y como músico; Ibn-Tofail escribió libros de medicina é inventó un sistema astronómico superior al de Ptolomeo, en el que los movimientos planetarios se explicaban sin recurrir á las excéntricas y á los epiciclos. Verdad es que la concepción prematura y, por tanto, fantástica, de la unidad esencial de la naturaleza, llevó á los árabes á los delirios de la Alquimía y de la Astrología: pero sin el entusiasmo que despierta el ideal que nos atrae como inmediatamente accesible ¿hubiera conseguido la ciencia, después de denostarlos tanto, ponerse en estado de darles en mucha parte la razón?

El ideal-realismo, que venimos apreciando, se confirma también por la introducción del arte simbólico, que cada vez se va haciendo más individual. Ibn-Badja nos presenta el tipo abstracto del solitario; Ibn-Tofail concreta ese tipo en un personaje fantástico; si adelantáramos los tiempos, no tardaríamos en ver cómo el Infante D. Juan Manuel pasa del tipo á la persona.

Los comentarios de Averroes, última palabra de la escolástica musulmana, nos ofrecen una excepción de la regla establecida; al interpretar la mente del filósofo de Estàgira, ha caido en el dualismo cón la eternidad de la materia; en el panteísmo, con el entendimiento separado.

«Hay dice (106) sobre el orígen de los seres dos opiniones contrarias, entre las que se dan otras intermedias: la que explica el mundo por desarrollo y la que lo explica por creación. Los partidarios del desarrollo piensan que la generación no es más que la salida de un ser de otro, una especie de desdoblamiento del ser; la función del agente en esta hipótesis es sacar un ser de otro, distinguirlo; se reduce pues á la de motor. Los partidarios de la creación, dicen que el agente produce el ser sin necesidad de materia preexistente; es la opinión de los motecallemín de nuestra religión y la de los cristianos, por ejemplo, la de Juan el Cristiano (Juan Filopón) que pretende que la posibilidad del ser creado no radica más que en el agente.»

«Las opiniones intermedias se reducen también á dos; pero la primera admite también dos variantes. De acuerdo en que la generación no es más que una transfusión de sustancia, que toda generación supone un sujeto y que nada se engendra sino de lo semejante: en la primera el agente crea la forma y la imprime en la materia que yá existía; pero unos separan enteramente el agente de la materia y lo llaman el *dador de las formas*, y esta es opinión de Ibn-Sina (107); otros sostienen que el agente está, yá no separado de la materia, como cuando el fuego engendra el fuego ó el hombre engendra el hombre, ya separado, como acontece en la generación de los animales y de las plantas que nacen de lo desemejante, y tal es la opinión de Temístio y acaso la de Al-Farabí. La tercera es la de Aristóteles, que consiste en decir que el agente hace de una vez el compuesto de la materia y de la

forma, poniendo en movimiento á la materia, hasta que todo lo que estaba en la materia pase á acto. En esta opinión el agente no hace más que actualizar lo que estaba en potencia, realizando la unión de la materia y de la forma. Toda creación se reduce así á un movimiento, cuyo principio es el calor; calor que, repartido por el agua y por la tierra, engendra los animales y las plantas que no nacen de semilla. La naturaleza produce todo esto con órden y perfección, como si estuviera dirigida por una inteligencia superior, aunque carece de inteligencia. Las proporciones y la energía productiva que los movimientos del sol y de las estrellas dan á los elementos, son lo que Platón llamaba ideas. En opinión de Aristóteles, el agente no crea ninguna forma; porque si la creara, *algo* podría salir de la *nada*. La ilusión de representarse las formas como creadas, es lo que ha llevado á creer á algunos filósofos que las formas son algo de real, que hay un *dador de formas*, y por la misma ilusión, dicen los teólogos de las tres religiones que existen en nuestros dias, que algo puede salir de la nada. Partiendo de este principio, los teólogos de la nuestra han supuesto un sólo agente que produce todos los seres sin intermediarios; agente cuya acción se egerce á cada instante por una infinidad de actos opuestos y contradictorios. En esta hipótesis, el fuego no quema, el agua no moja, todo necesita una creación especial y directa. Mucho más; cuando un hombre tira una piedra, pretenden que el movimiento no es del hombre, sino del agente universal. Mas he aquí una doctrina más extraña todavía. Si Dios puede hacer pasar alguna cosa del no ser al ser, podrá del mismo modo hacerla pasar del ser al no ser; la destrucción, como la generación, serán igualmente obras divinas y la muerte una creación de Dios. Por el contrario; para nosotros la destrucción es un acto de la misma naturaleza que la generación. Todo ser engendrado lleva en sí la corrupción en potencia. Para destruir como para crear, el agente no hace más que hacer pasar de la potencia al acto. Así es preciso mantener frente á frente uno de otro el agente y la potencia. Si faltare uno de los dos, ó nada sería ó todo seria actualmente; dos consecuencias igualmente absurdas.» (108)

Aquí teneis el dualismo explícito, más explícito que en Avicena. Este había distinguido lo posible y lo necesario y, colocando al mundo

en la categoría de lo posible, supone que podría haber sido de otro modo que es. Pero Averroes cierra esta salida, que es también la escogida por nuestros escolásticos, preguntando ¿cómo llamar posible á aquello cuya causa es necesaria y eterna? *Imposibile est quod actio nova fiat per voluntatem antiquam.* (109)

Os he presentado el dualismo; ahora le toca el turno al panteismo. Lo pasivo no puede pasar á activo sino por la operación de una causa, y la causalidad contingente se pierde en un círculo indefinido que no es, en suma, más que un círculo vicioso. El agua procede de la nube, la nube del vapor, el vapor del agua, sin que nos sea lícito tomar por punto de partida uno de estos fenómenos más que otro. (110) ¿Donde buscar la causa de lo múltiple? Sólo un ser puede ser la obra inmediata de Díos y estar con él en relación directa; este ser es la inteligencia primera, el primer motor de las estrellas fijas. (111)

Esta inteligencia primera, este primer motor, es, para Aristóteles, Dios mismo; para Averroes, el primer agente del universo. Su desviación de Aristóteles, sin embargo, no es tan grande como pudiera presumirse; en la Metafísica del maestro se encuentran estos párrafos: «Siendo la naturaleza de los astros una esencia eterna y siendo lo que mueve anterior á lo que es movido, es evidente que debe haber tantas esencias eternas por naturaleza é inmóviles en sí, cuantos sean los planetas..... Una será la primera, otra la segunda, en un orden correspondiente al de los astros.» (112) «Una tradición de la más remota antigüedad, trasmitida bajo los difraces de la fábula, nos enseña que los astros son dioses y que la divinidad comprende toda la naturaleza. Lo demás es mito. Pero si se separa el principio para considerarlo solo, á saber, que las primeras esencias son dioses se conocerá que estas enseñanzas son verdaderamente divinas.» (113)

De aquí ha podido sacar Averroes que el cielo es un ser vivo compuesto de muchos orbes que son sus órganos, entre los que el corazón es el primer motor de donde la vida irradia á todos lo miembros.

Cada orbe tiene su inteligencia que es su forma, como el alma racional es la forma del hombre; estas inteligencias, gerárquicamente subordinadas, forman la cadena de los motores que propagan el movimiento desde la primera esfera hasta nosotros. El móvil á que obe-

decen es el deseo; aspirando á lo mejor, se mueven sin cesar; porque el movimiento no es más que el deseo de lo mejor. La inteligencia de las esferas está siempre en acto y se ejercita sin cansancio ni fatiga y sin intervención de la imaginación ni de la sensibilidad. Tienen el conocimiento de sí mismas y de lo que pasa en los orbes inferiores, por consiguiente, la inteligencia primera, el conocimiento completo de todo lo que en el universo pasa. (114)

En el conocimiento distinguia también Aristóteles dos intelectos, uno material y pasivo, otro formal y activo; el primero susceptible de *llegar á ser todas las cosas pensando;* el segundo, el que hace inteligible todas las cosas.

Siendo lo que hace superior á lo que padece, el entendimiento activo es superior al entendimiento en potencia. El entendimiento activo es separado, impasible, imperecedero; el entendimiento pasivo es perecedero y necesita del entendimiento activo. Luego el verdadero intelecto es el intelecto separado y solo él es eterno é inmortal.

El entendimiento activo es superior al entendimiento en potencia y sin embargo, en el individuo la potencia antecede al acto. No existe pues, cuando yo, ya pienso, ya no pienso; cuando está separada es cuando la inteligencia es verdaderamente lo que és.

El entendimiento activo viene, pues, de fuera,'es separable del cuerpo, eterno, impasible, divino (115), que es en el alma una sustancia aparte distinta del individuo; como lo eterno de lo corruptible; es, en algún modo, otra especie de alma cuyo estudio toca el metafísico, no al físico. (116)

¿Dónde reside este entendimiento separado? Esta pregunta no debió ocurrirse siquiera á los discipulos materialistas de Aristóteles, Aristóxenes, Dicearco y Stratón de Lampsaco, para los que el alma no era sino la resultante de las fuerzas corporales ó como la armonía que resulta de la unión de sonidos diferentes. Donde aparece por primera vez presentada y resuelta es en Alejandro de Afrodisias.

Según él, el intelecto pasivo no es nada en acto, pero lo es todo en potencia porque, no siendo nada por sí antes de pensar, *cuando piensa llega á ser la cosa pensada.* No es, pues, más que una aptitud, una disposición para recibir ideas semejante á la tablilla sobre que nada

hay escrito ó más bien *á lo que no hay todavia escrito sobre la tablilla, porque comparado á ésta seria compararlo á algo de existente.*

El entendimiento activo para él es Dios mismo, que se apodera de la facultad individual como de un instrumento; pero Dios no mantiene con el alma más que una relación pasagera, no siendo más que la causa motriz exterior que no impide que aquella vuelva á caer en la nada.

Para Temistio, el entendimiento separado está fuera del hombre, uno en su origen, esto és, en Dios, es múltiple por los individuos que de él participan; como de un foco único la luz del sol se parte en infinitos rayos.

Para Simplicio, también el entendimiento pasivo es perecedero, como todo lo que vive una vida sucesiva, y *cuando obra se identifica con la cosa pensada.*

Para Juan Filipón, el entendimiento activo es la razón humana, de quien puede decirse que piensa siempre, como en cierto sentido; puede decirse que el hombre vive siempre, porque la humanidad no deja de vivir.

Por fin, en el curioso libro apócrifo intitulado la *Teologia de Aristóteles*, introducido muy pronto entre los árabes, la función del entendimiento activo es depurar los datos de la sensación para hacerla inteligible; es el intermediario (el verbo) por el que Dios ha creado el mundo. Dios irradia en el entendimiento activo, este en el alma humana y el alma humana en el cuerpo, descendiendo así la vida divina hasta la materia inerte. (117)

Necesario es, dice Averroes, que la facultad que recibe la impresión de las cosas inteligibles sea impasible y que no sufra el cambio que experimentan las otras facultades pasivas por su unión con el sujeto. Si la función del entendimiento pasivo es la de percibir las formas de las cosas, preciso es que esté absolutamente desprovisto de formas y que sea como cristal trasparente que no deja pasar más que la imagen del objeto. (118)

Pero no podemos concederle una disposición vaga é indeterminada, sin sujeto dispuesto, porque entonces seria la nada lo que concebiríamos. «Una disposición no es una sustancia ni la cualidad de una

sustancia. Si Aristóteles no hubiera presentado el entendimiento pasivo más que como una aptitud para recibir las formas, hubiera hecho de él una aptitud sin sujeto, lo que es absurdo.

Lo que prueba además que el intelecto material no es una pura disposición es que puede percibir esta disposición vacía de formas percibiendo las formas, lo que haría que pudiera concebir la nada, pues que puede concebirse desprovisto de formas.

Es preciso, pues, concederle con los otros comentaristas una existencia objetiva; es una disposición que se encuentra en un sujeto, pero que no se confunde con él. Es, pues, el intelecto material una cosa compuesta de la disposición que existe en nosotros y de un intelecto que se junta á esta disposición; evitándose con esta hipótesis hacer de una sustancia separada una disposición, mientras por otra parte, suponemos que la disposición se encuentra allí, no por la naturaleza de la sustancia, sino porque se junta á otra sustancia donde dicha disposición se halla esencialmente, que es el hombre. (119)

El entendimiento pasivo es individual y perecedero como todas las facultades que no alcanzan más que lo variable; el entendimiento activo enteramente separado del hombre y de toda mezcla con la materia, es único, y la noción de número no le es aplicable sino en razón de los indivíduos que participan de él. (120)

El entendimiento activo es la razón, la razón absoluta, independiente de los indivíduos, cuyo acto es la humanidad, como ella eterna y necesaria.

Y como toda potencia tiene que actualizarse y sólo el hombre puede contemplar la razón absoluta (*quod non est alia species, quæ apprehendat intelligibilia nisi homo,*) es preciso que en cada momento haya un indivíduo humano que contemple la razón absoluta (*similiter oportet ut inveniantur aliqua individua in specie hominis, quæ apprehendant hunc intellectum ex necesitate;*) es preciso que haya siempre un filósofo en la especie humana. (*Ex necesitate est sit sit aliquis philosophus in specie humana.*) (121)

El entendimiento pasivo es también, para Ibn-Roschd, único, eterno, incorruptible, no engendrado como la humanidad en quien está; es la posibilidad eterna frente á la eterna actualidad. (122)

Aspira á unirse al entendimiento activo, como la potencia tiende al acto, como la materia busca la forma, como se lanza la llama al cuerpo combustible. El primer grado de esta posesión es el entendimiento adquirido, la razón impersonal, en cuanto es participada por el ser personal; por eso es en parte corruptible, en parte incorruptible; por lo que tiene de Dios y por lo que tiene del hombre.

No es igual en todos los indivíduos; la unión del intelecto activo con las almas particulares no se efectúa ni por la multiplicación del intelecto ni por la unificación de los indivíduos, sino por una acción análoga á la de la forma sobre la materia, la del intelecto sobre las imágenes sensibles, y esta unión no es más que la participación de la humanidad en un cierto número de principios tan necesarios como ella, las ideas tipos de Platón, verdaderas, si por ellas se entiende la realidad objetiva de los universales.

El intelecto es, pues, al par uno y múltiple. Si fuera absolutamente único, todos percibirían el mismo objeto; si se multiplicara con el número de los que conocen, la ciencia y la comunicación serían imposibles.

El entendimiento activo ejerce una segunda acción sobre el entendimiento material; despues de haberlo elevado á la percepción de lo inteligible, lo arrastra hasta la unión con los inteligibles mismos; y el entendimiento adquirido, que no percibe la unidad de lo inteligible más que de una manera fragmentaria, desaparece cuando se llega á la unidad.

En este estado de unión, *ittisál*, el hombre ha roto el velo de las apariencias y se halla frente á frente de la verdad transcendental. Por la razón que se ha apropiado, contempla á Dios faz á faz; semejante á él, es en alguna manera todos los seres y los conoce tales como son, *porque los seres y sus causas no son nada fuera del conocimiento que de ellos tiene; se ha hecho en alguna manera Dios, porque ha dejado de ser hombre.* (123)

Si el alma se determinara é individualizara en el indivíduo, se corromperia con él, como el imán perece con el hierro. La distinción de los indivíduos procede de la materia; la forma, que es lo que tienen de específico, es lo que en el individuo hay de permanente, lo que ha-

ce que las cosas sean lo que son; un hacha sin filo no es un hacha, es un pedazo de hierro; el individuo, pues, desaparece; el tipo queda. (124)

«El alma no se divide, pues, segun el número de los individuos; es una en Sócrates y en Platón; el intelecto no tiene individualidad; la individualidad procede de lo sensible.» El alma individual no percibe nada sin la imaginación, como los sentidos no se afectan sino por la presencia del objeto, el alma no piensa sino á la presencia de la imágen.

De aquí se sigue que no siendo eternas las imágenes, tampoco puede serlo el pensamiento individual, y que el entendimiento, incorruptible en sí, es corruptible en el individuo; de aquí la negación de la inmortalidad de la persona. (125) Esto mismo había dicho Aristóteles: El intelecto universal es incorruptible y separable del cuerpo; el intelecto individual es perecedero y concluye con el cuerpo.

«Entre las ficciones perjudiciales, añade Ibn-Roschd, hay que contar las que no miran la virtud más que como un medio para alcanzar la felicidad. La virtud entonces no es nada, puesto que si nos abstenemos del placer es para ser indemnizados con usura. El valiente no va á arrostrar la muerte más que por evitarse un mal mayor; el justo no respeta la propiedad agena sino para adquirir el doble.—«Estas fábulas no sirven más que para extraviar el espíritu del pueblo, y sobre todo el de los niños, sin que produzcan ninguna ventaja para mejorarlo. Yo conozco hombres que desprecian todas esas ficciones y no ceden en virtud á los que las admiten.» (126)

Ibn-Roschd es un panteista, un panteista franco y decidido, un panteista que por su teoria de que el entendimiento, pensando las cosas, *se hace las cosas mismas*, anuncia á Hegel.

Pero su panteismo no es nada de propio; es el panteismo aristotélico desvelado. El principio de contradicción no tiene valor para Aristóteles más que en la esfera de lo contingente; en la materia los contrarios no se excluyen, se dan juntos como igualmente posibles; el Dios, la forma pura, se dan en actualidad, no se dan el uno sin el otro. La materia, el principio de la contingencia y de la limitación, no tiene valor positivo más que en Dios como su co-elemento. No tiene más valor que el del ser conocido ¿pero cómo es conocido? Como lo que n

es, como nada. Aristóteles había creado una filosofía conceptualista, fundada en la oposición de los contrarios y como no es concebible una contrariedad absoluta, los contrarios se han negado. Acaso no es esto siquiera; la teoría del ente contingente no es quizá más que el paso de la del ente indeterminado á la de la forma pura, á la del ser necesario y concreto; ello es que la Ontologia, teoría del ser abstracto, la Física teoría del ser contingente y la Teología, teoría del ser necesario, presentan la mayor semejanza con la Lógica, la Filosofia de la naturaleza y la Filosofía del espíritu, de Hegel.

Los esfuerzos hechos por los escolásticos cristianos para colocar á Aristóteles entre los defensores de la inmortalidad del alma, no pueden resistir á estos dos textos terminantes: «el intelecto universal es incorruptible y separable del cuerpo;» «el intelecto individual es perecedero y concluye con el cuerpo.» (127) Los esfuerzos que quisiéramos hacer para salvar á Averroes de la nota de panteísmo, se estrellarían contra esta declaración explícita del *comentador*: «La divina providencia compadecida del individuo, á quien como tal no podía hacer eterno, le ha dado la facultad de que pueda eternizarse en la especie.» (128)

Averroes es un escolástico, pero que se diferencia esencialmente de los escolásticos arábigo-orientales y de los escolásticos cristianos de su tiempo. Los filósofos musulmanes del Oriente, en lo que no son meros traductores ó expositores, aprovechan la filosofia aristotélica como una preparación á las intuiciones índicas ó neoplatónicas degeneradas, y una vez alcanzado el objeto arrojan la escala por inútil. Ya en forma positiva, como Ibn-Sina, ya en la negativa, como Al-Gazali, el pensamiento helénico que recójen no es más que el de los hombres *hylicos*, el de los *pneumáticos*, comunicado á los elegidos en el misterio, es la Filosofía Celeste, ó el extravagante misticismo de los sofis, mezcla extraña de razón y fantasía, que acaba por el menosprecio de todo procedimiento reflexivo regular. En España la filosofía comienza por la rehabilitación de la ciencia y concluye por descartar todas las imaginaciones. Los escolásticos cristianos hasta el siglo XIII son los escolásticos de la lógica de Aristóteles; Averroes abarca toda la enciclopedia aristotélica, con lo cual, no sólo ensanchará el estrecho círculo en que se agitaban los maestros latinos, sino que además del fondo,

dará la forma de las Sumas, más con esta diferencia: Alberto Magno, Santo Tomás y hasta Escoto, el más averroista, son escolásticos teológicos, Averroes es un escolástico de Aristóteles, aquellos exponen, acomodan, refutan, éste intenta completar el pensamiento del *Filósofo* por excelencia en las cuestiones que dejó de tratar construyendo con esto casi un sistema propio.

Por rara justicia no se nos disputa la influencia que con Averroes ejercimos sobre el mundo, se le asignan las mismas cualidades que van notadas, sólo falta que se estimen las que son propias de nuestro génio nacional. Y sin embargo no es Averroes su verdadero representante, sino Ibn-Tofail en la época musulmana. El panteismo filosófico de Averroes, es tan repugnante á nuestra manera de ser, que apenas si tiene unos cuantos discípulos oscuros entre nosotros, y de aquí con Raimundo Lulio parte contra él la protesta más enérgica; donde los recluta, aparte de algunos entre los judíos, donde tampoco su influencia es duradera, es en Francia y sobre todo como era de esperar en la península italiana en la escuela de Pádua.

El filósofo árabe verdaderamente español es Ibn-Tofail, y este como dice Mr. Renan es acaso, el único que de entre los árabes puede ofrecer un interés más que histórico. (129) *Su vivo hijo del Vigilante* (Hay ben Yakdhan) en que se trata de mostrar cómo el hombre por su propia reflexión puede elevarse al principio del conocimiento, ha sido traducido al alemán, al holandés, al inglés, al latin, (al español no) y es reputado por los cuáqueros como un libro edificante. (130) Una comparación bien hecha entre el *Filósofo autodidacto* y el *Monologium* de San Anselmo, nos daría una gran luz para comprender las dos direcciones que sigue la escolástica antes del siglo XIII y su punto de contacto.

Si podemos reveindicar la parte más importante de la filosofía musulmana hay otra filosofía que nos pertenece enteramente, la filosofía rabínica. Las luchas de las Academias rivales de Pombeditah y de Sora habían traido la decadencia de ambas con la institución de los *gaonim*. Saadia el fundador de la de Sora, pide ayuda á sus hermanos. Cuatro tamuldistas entre los que se contaba Rabbi-Mosseh, Aben-Hanoch con su mujer bella y virtuosa se embarcan para Occidente, pero

una tempestad les sorprende en el Adriático y caen en poder de Ebn-Rumchis *emir-al-ma* de la escuadra cordobesa que los vende como ésclavos, pero reservándose algunos, entre ellos Aben-Hanoch de cuya esposa se había enamorado. Asediada ésta hasta el último extremo, pregunta á su marido si resucitan los que mueren en el mar, y habiéndole contestado aquél que sí, se arroja á las ondas y muere heróicamente.

Llegados los prisioneros á Córdoba la Aljama los rescata. Un dia fué Aben-Hanoch á la Académia donde Rabbi Nathan explicaba uno de los pasages del Talmud. Declarólo él, según se acostumbraba en Sora, y fué tal el entusiasmo que produjo, que recibió allí mismo los honores de maestro y de juez, de Rabbi y de Dayán. (131)

Discípulo suyo fué el célebre Abu-Joseph, Aben Asdai, secretario de cartas latinas de Abderramen III, de quien Juan de Gorza decía á Otón I, que no había visto hombre más perspicaz.

Tan excelente médico como astuto político había conseguido llevar á Córdoba á la esposa y al hijo de Ramiro II, acompañando al destronado Sancho el Craso, quien por su consejo, venía á buscar la salud y los auxilios de Abderramen III para restituirse al trono de Castilla.

Obtuvo lo primero de la ciencia de Asdai y consiguió lo segundo del Califa mediante el compromiso de cederle diez fortalezas, con lo que la fama del embajador judío creció al extremo que celebran los signos de los poetas, sus correligionarios: «Dios, cantaban, nos lo ha dado por caudillo, él le ha dado favor con el Rey que le ha nombrado príncipe y lo ha elevado por cima de sus otros dignatarios. Cuando pasa, nadie se atreve á abrir la boca. Sin flechas y sin espadas ha quitado á los abominables comedores de puerco fortalezas y ciudades.» (132)

Ministro de Abderramen III, y de su hijo el ilustrado Al- Hakem II que protegió expléndidamente á todos los sábios, hasta á los filósofos que pudieron entregarse á sus estudios sin que los beatos los persiguieran, (133) contribuyó á difundir entre los suyos los libros de los escolásticos musulmanes traidos del Oriente.

En ellos, acaso en el iluminismo de Ibn-Masarra y casi con segu-

ridad en los tratados apócrifos de Empédocles y de la *Teología de Aristóteles* bebió el gran poeta cuyo *Keter Malchut* (la corona real,) se canta todavía en las sinagogas el día de Kipur, el insigne filósofo malagueño Ibn-Gebirol, las ideas que una generación antes de Ibn-Badja expuso en su *Mekor-Hayyim*. (La fuente de la vida.)

El fondo de su sistema es el aristotelismo alejandrino, pero profundamente modificado. Él fué el primero, según Santo Tomás, (134) que dijo que las almas y todas las demás sustancias. excepto Dios, están compuestas de materia y forma y que por una interpretación de Aristóteles, contraria á la de Averroes, hace de la forma el principio de limitación.

«Voy á darte una regla general, dice en el libro II de la *Fuente de la Vida*, para que llegues á conocer las formas y las materias. Figurate las clases de los séres unas dentro de otras rodeando las unas á las otras y teniendo dos límites extremos uno arriba y otro abajo. Lo que se halla en el límite superior, abrazándolo todo como materia universal, es únicamente *materia que lleva*, lo que encuentras en el límite inferior, como sensible, es únicamente forma sensible. En los intermedios lo que es más alto y más sutil sirve de materia á lo más inferior y grosero y esto á su vez le sirve de forma. Por consiguiente la corporeidad del mundo que se muestra como una materia, debe ser ella misma una forma llevada por una materia, por la materia interior de que hablamos y de la misma manera esta materia sirve de forma á la que la sigue y así hasta la materia primera que abraza todas las cosas.» (135)

La materia tiene en Ibn-Gebirol un sentido que nunca tuvo el Aristóteles. Para este es la posibilidad indistinta tan eterna en su indistinción como la forma pura en su actualidad concreta. Para Ibn-Gebirol, es un efecto que no agota la posibilidad divina, tiene la facultad de recepción que la voluntad de Dios ha puesto en ella y que és muy pequeña, comparada con lo què aquella voluntad podría poner. Para Aristóteles la materia procede de la inteligencia, es su co-elemento, lo in-inteligible opuesto á lo inteligible, es un concepto; para Ibn-Gebirol es un hecho, el hecho primitivo si se quiere, la obra de la voluntad, una realidad existente. El mundo, resultado que une la materia y la forma, proviene de la voluntad del Creador y nó de su inteligencia, que

no podría producir más que lo idéntico consigo, lo infinito. No es pues su doctrina de la creación por el libre decreto de la voluntad divina una concesión hecha á las creencias religiosas, y no sin motivo, cuando el averroismo consiguió, aunque temporalmente, dominar entre los hebreos, Ibn-Gebirol fué mirado como un peripatético heterodoxo.

La forma universal, como impresión divina que esencia la especie general que gradualmente va esenciando las especies particulares, porque en su idea están contenidas las de las especies inferiores, es la *unidad segunda*, es ciertamente el Verbo platónico, identidad de la esencia divina que contiene en si toda identidad, pero no concebido á la manera del neoplatonísmo, sino á la de Schopenhauer, como la objetivación inmediata de la Voluntad, cuyos diferentes grados son las propiedades primordiales, las formas inmediatas que, sustraídas al suceder, se manifiestan en los innumerables indivíduos á que sirven de modelo.

Sistema tan atrevido suscitó la desconfianza de los teólogos, y para contrarrestarlo Beckai ben Joseph escribió sus *Deberes de los corazones*, tratado de moral ascético, por el método de Saadia, y el célebre poeta Judah Haleví, aprovechando la conversión del rey de los Kázaros con todo su pueblo al judaismo en el siglo VIII, el *Khozari* diálogo filosófico entre el rey de este pueblo, á quien habiéndole sido revelado en sueños que sus intenciones eran aceptas á Dios, pero nó sus obras, consulta sucesivamente con un filósofo, un teólogo cristiano, otro musulmán y por último con un judío que es el que logra satisfacerle. Estima superior la tradición á la filosofía: la fé no es contraria á la razón, pero la creencia constante trasmitida de siglo en siglo, tiene una fuerza de convicción muy superior á la de un conjunto de argumentos á los que siempre se pueden oponer otros que los refuten, de ahí la importancia que dá á la Cábala haciendo remontar el Iecirah, hasta Abraham.

Aliados el escolasticismo teológico y el tradicionalismo talmúdico, hicieron olvidar la *Fuente de la Vida* que no encontramos citada más que por Schem-Tod-ben-Palqueira, filósofo del siglo XIII.

La influencia creciente de Aristóteles y la importancia que adquirió la Cábala después del *Khozari*, produciendo entre los judíos la perturbación y la incertidumbre que se retratan en los comentarios bibli-

cos de Abraham-ben-Erra, obligaron á Mosseh-ben-Maimum, el nuevo Moisés, hijo de un célebre tamuldista y discípulo de Ibn-Badja á escribir su célebre *Moré Nebouchin* ó *Guia de los indecisos*, esto es, de aquellos que encontrando en la Sagrada Escritura cosas contradictorias é imposibles, ni se atreven á rechazarlas por respeto á la fé ni á admitirlas por temor al absurdo.

Según Maimónides, la razón y la Biblia enseñan la misma cosa, ambas tienen por objeto hacernos gozar de la vista de nuestro Padre y de nuestro Rey.

La razón y la ciencia, dice expresamente, son para nosotros la fuente de la verdad y el culto más puro que podemos ofrecer á Dios, más como la ciencia no es accesible á todos, Dios ha llamado á sí á los hombres por la revelación que enseña lo mismo que aquella, aunque de diferente modo, sirviéndose de alegorías y de simbolismos que hieran la imaginación de la multitud. (136)

Ni un solo precepto, ni una sola frase hay en el Pentateuco que no tenga su explicación en la razón ó en la historia, pero todo relato que se oponga á la razón, debe ser mirado como una hipérbole, como una alegoría, como un símbolo que debe traerse por la interpretación á un sentido razonable y, desechando la letra muerta, penetrar en el espíritu que lo anima.

Es lo primero, dar reglas para esta interpretación y á esto dedica la primera parte de su Dalalat al hayirin.

Comparando los diferentes significados que una misma palabra tiene en la Biblia, sin caminar al acaso como Filón y sin emplear como los cabalistas procedimientos arbitrarios, estudiando las relaciones que existen entre los diferentes significados de una palabra y comparándolos con la razón, pero no con la razón del ignorante y del primer advenedizo, sino con la razón ilustrada por la ciencia, con la razón de los sabios, entre los que Maimónides coloca á Aristóteles en primer lugar halla su verdadero sentido. Por ejemplo, se lee en el Génesis: «Hagamos al hombre á nuestra imagen y semejanza.» La palabra *celem* significa forma exterior pero tambien forma específica, ¿en cuál la tomaremos? Aristóteles nos enseña que Dios, es el acto puro del pensamiento, la inteligencia inmaterial, é invisible y en la Biblia está

escrito: «No harás imagen del Eterno.» Hay pues que desechar el primer significado y atenernos al segundo. Cuando Dios contesta á Moises que no puede mostrarse á él sino por la espalda, significa que el Legislador de los hebreos ha pretendido vanamente ver á Dios por intuición directa, que no lo ha podido concebir sino imperfectamente por sus atributos, como vemos á un hombre. (137) Cuando leemos en el Génesis, que Díos descansó el séptimo dia, esto significa que despues de haber sacado todos los séres de la nada, los mantiene definitivamente bajo sus formas respectivas, bajo el imperio de las leyes que su sabiduría les ha prescrito. (138)

Maimónides no se contenta con combatir el antropomorfismo material, combate también el moral y el psicológico llegando á sustentar con los motazales que no hay término de asimilación entre Dios y el hombre.

Dios es sin duda el ser de los seres, él mismo ha dicho á Moises: *Ehye ascher ehye* (ego sum qui sum,) pero en Dios la existencia es necesaria, en la criatura accidental y fortuïta.

La unidad de Dios, es una unidad concentrada en si que no admite división, lo que emana de ella hacia fuera no es ya ella misma fuera, sino seres sin analogía y sin semejanza con ella, seres contingentes divisibles y perecederos.

«El que cree que Dios es uno y al mismo tiempo que tiene numerosos atributos, dice con sus palabras que es uno pero en su pensamiento lo hace múltiple. Se parece á los cristianos que dicen es uno, pero es tres y los tres son uno.» (139)

Dios no tiene atributos, es inefable y el único modo de adorarlo es el silencio: «para tí, dice la Escritura, el silencio es alabanza.» Solo hay un nombre al que la Escritura llama el nombre particular de Dios, nombre que no tiene relación con los otros nombres, nombre misterioso y terrible que Maimónides no se atreve á pronunciar contentándose con balbucear sus letras sagradas, Yod-He-Wau. Más si ignoramos lo que Dios es, sabemos de ciencia cierta, lo que no es Dios; no es múltiple, no es divisible, no existe en el espacio ni en el tiempo y cuanto más se multipliquen estos atributos, más se distingue la divinidad de lo que no es ella y más se acerca á nuestra inteligencia, á

concebir su esencia como pura, simple, incomprensible. (140)

Maimónides no acepta la doctrina de la eternidad del mundo de Aristóteles, se decide por el dogma de la creación, porque siendo las dos hipótesis, ésta tiene á su favor la fé y la autoridad de los Sagrados Libros, (141) y además, porque le parece más conforme á la razón. (142) Por el estado actual del mundo es tan difícil comprender lo que ha sido en su origen como viendo un animal ya formado saber cómo ha venido á la vida; una inteligencia única, infinita que lo ha dispuesto todo con entera libertad, explica mejor el plan general del universo que esas inteligencias diferentes que según Aristóteles, dividen con Dios el gobierno del cielo y el privilegio de la eternidad, y si el mundo ha sido siempre como hoy, su existencia es necesaria, á leyes necesarias obedece, y entonces, ¿qué es de la libertad de Dios y de su santa providencia?

Sin detenerme en la teoría de las esferas, la escala de Jacob, apoyada en la tierra y que se pierde allá en los cielos, hipótesis tomada de Avicena que tiene sus antecedentes en Aristóteles, en los neoplatónicos y hasta en Pitágoras, y que Maimónides cree conforme con la Biblia, debo fijarme en que admite la espiritualidad y la inmortalidad personal del alma.

Esta es una en esencia, aunque contenga diferentes facultades. De ellas, la inteligencia es la que constituye el ser propio del espíritu, á lo que llega por un razonamiento parecido al de Descartes, porque es la única que no está sometida á influencias corporales.

La inteligencia de que hablamos no es la material, *Sechol haihulani*, sino la adquirida, *Sechel hanikné*, emanación directa del entendimiento activo pero á la que á diferencia de los filósofos árabes y probablemente el mismo Aristóteles concede una existencia distinta de Dios y de la del entendimiento activo, existencia que es el origen de nuestra libertad y prenda de nuestra inmortalidad futura.

Si la inteligencia no necesita de los órganos, ¿á qué la resurrección de la carne? ¿A qué sacar de sus tumbas á los malvados, si durante la vida estaban ya muertos? Este dogma para él no pasa de ser un simbolismo. Como los niños se atraen al estudio por el incentivo de los premios, los hombres necesitan ser atraidos á la religión por el esti-

mulo de recompensas más ó menos materiales según el estado de su cultura, pero verdaderamente religioso, no se propone más fin ni espera otra satisfacción que el conocimiento y el amor de Dios.

Verdad es que el escándalo dado por uno de sus discípulos en Damasco, le obligó á declarar que la resurrección de los cuerpos es un artículo de fé que la razón no puede explicarse, pero aun entonces sostuvo que este milagro no puede tener más que una duración limitada, y que la verdadera inmortalidad, es la del alma desligada del cuerpo y pura del contacto con la materia.

Termina esta parte del *More Nebuchin* con la teoría física de la profecía. La mayor perfección que el hombre puede alcanzar es ser profeta, porque el profeta es un hombre doblemente inspirado. Si mediante la razón el hombre se une con la Inteligencia activa, es un filósofo, si con solo la imaginación, un adivino, un augur, un mágico, uno de esos falsos profetas forjadores de mentiras.

El equilibrio de estas dos facultades es la condición natural de ser profeta, en este estado la imaginación se representa lo porvenir, y la inteligencia, por una rápida intuición conoce la naturaleza de las cosas á que no se llega de ordinario, sino por una série trabajosa de razonamientos.

La profecía es el más alto grado de la facultad imaginativa, que se representa, no la apariencia de la cosa, sino la cosa en sí. «Sabe, dice, que la profecia es una emanación de Dios que se derrama por medio de la Inteligencia activa en la facultad imaginativa, es el más alto grado del hombre y el término de la perfección á que su especie puede llegar y este estado es la más elevada perfección de la facultad imaginativa.»

En un principio, el profeta siente una violenta agitación del alma, un delirio divino, que le saca fuera de sí, presa de una fuerza misteriosa que su flaca naturaleza no puede resistir, desfallece y sueña. En estos sueños, ya se le presentan extrañas figuras, ya oye voces sin saber de donde vienen, ya se le aparece el personaje que le habla; en una mayor exaltación, la visión se le presenta en la vela, ya es un hombre, ya es un angel; lo único que no puede representarse es á Dios, *la fuerza de la fantasia no puede llegar á tanto*. En la visión pro-

fética, los términos medios desaparecen, todo lo que sucede, se refiere inmediatamente á Dios, y se expresa mediante símbolos y figuras. «Dios habla y un viento de tempestad, levanta las olas.» «Borraré al impío de mi libro.» «He abierto las compuertas del cielo y el maná ha llovido sobre ellos.» «El Eterno habló al pescado.» En estos y otros ejemplos, ya un fenómeno natural como el de la tempestad, se refiere á su primera causa, ya se expresa la acción divina por símiles humanos, porque ni Dios tiene libros en que escriba, ni el cielo tiene compuertas; ya se identifican la primera y las segundas causas; porque dice Maimónides, «la inmediata que movió á la ballena á comerse á Jonás, no fué Dios, sino el hambre,» la Biblia no quiere decir que el pescado haya oido la palabra de Dios, que Dios haya hecho al pescado profeta.

La profecía por lo que tiene de imaginativa, tiene algo de inconsciente: «solo Moisés ha tenido revelaciones en su estado natural, en una completa calma, y sin necesitar para nada de la imaginación.»

Maimónides aprecia en verdad en la profecía una emanación divina, *Schefa*, que vá del entendimiento activo á el pasivo y de aquí á la imaginación, pero exige tambien en el profeta, condiciones físicas y morales, una imaginación exaltada y una intuición rápida que pueda pasar de una cosa á otra sin darse cuenta del camino. Todos tenemos, dice, una cierta disposicion para calcular el porvenir por el presente que por el ejercicio se cambia en una verdadera intuición. (143) Esta facultad perfeccionada es una de las condiciones de la profecía; otra de ellas, es la constitución física por la influencia de los órganos corporales en el espíritu, sobre todo la del cerebro en la imaginación.

Por lo demás, la profecía es una especie de geroglífico que hay que adivinar. «Separa y distingue las cosas por medio de tu inteligencia, recomienda Maimónides á su discípulo Joseph Judah, y comprenderás lo que se ha dicho por alegoría, lo que se ha dicho por metáfora, lo que se ha dicho por hipérbole, y lo que se ha dicho según la acepción primitiva de las voces, y de este modo, todas las profecías te serán claras y evidentes, tendrás creencias razonables bien ordenadas y gratas á Dios, porque á Dios solo agrada la verdad y solo la mentira le es odiosa.»

De los principios metafísicos sentados, deduce Maimónides las aplicaciones morales en su tercera parte de la *Guia de los indecisos*. El fin del hombre consiste en perfeccionar su naturaleza por medio de la ciencia.

Según él, el mal no es más que una negación. Dios no ha hecho más que el bien, haciendo todo lo que es. Unos males, lós ménos, traen su origen de nuestra natural imperfección; otros, más numerosos, de las injurias y violencias que unos hombres hacen á otros; los más, el hombre se los inflige asi mismo, desobedeciendo las leyes de la razón y de la naturaleza. (144)

La providencia no se ejercita sobre los individuos, más que respecto de los séres inteligentes y libres, en cuanto á los demás, sólo se cuida de las especies, dejando abandonados los indivíduos á las leyes generales de la naturaleza; aun tratándose de los hombres, es más ó menos inmediata, más ó menos especial, según el grado de sabiduría, de piedad y de virtud que logra. (145)

La providencia divina supone la presciencia, ¿cómo conciliar ésta con la libertad del hombre? Nosotros, contesta Maimónides, tenemos clara conciencia de nuestra libertad, no tenemos idea tan precisa de la presciencia de Dios, ni de cómo las cosas están presentes á su pensamiento, y sometidas á su voluntad, nos es pues imposible sostener que estas dos cosas sean inconciliables. (146)

Conocer á Dios, y por consiguiente amarlo, porque no puede conocerse sin amarse, es el fin supremo de la vida, pero este conocimiento no se adquiere con la vida ascética y contemplativa, desligándose de las obligaciones humanas, «el que vá por esa via es un pecador, dice, y recuerda que en la Escritura se impuso una expiación al Nazareno por haber pecado contra sí mismo. (147) Para llegar á la perfección es preciso haber cumplido todas las condiciones físicas, morales é intelectuales de la naturaleza humana y haber pasado por todos los grados que conducen á ella.»

Solo la ciencia puede suministrarnos el conocimiento de Dios, de que el hombre es susceptible; pero esta ciencia suprema exige préviamente el dominio de las ciencias particulares y para que podamos discernir el error de la verdad, es indispensable que séamos dueños de

nosotros mismos, que séamos más fuertes que nuestras pasiones, que sepamos gobernarnos de modo que conservemos nuestra salud y nuestros intereses, á fin de que libres de enfermedades, de cuidados y de dolores, estos no turben la serenidad de nuestros juicios.

La virtud suprema, la virtud teórica, supone las virtudes medias, las virtudes políticas de Aristóteles, como la verdad absoluta, supone las verdades relativas.

Nuestras acciones deben formar como una escala de perfección en que se van subordinando las inferiores á las superiores, y estas á la virtud suprema. Debemos, cuidando de nuestros intereses y ejerciendo una profesión honrada, procurarnos las cosas necesarias á la vida y hasta cierta holgura, no por los goces que proporcionan, sino por conservar el ánimo tranquilo; no debemos exaltar ni ahogar los impulsos naturales, síno satisfacerlos con moderación subordinándolos al fin supremo de nuestra existencia, así, seremos avaros, si ahorramos más de lo que nos hace falta para conservar la libertad de nuestro espíritu y la serenidad de nuestra inteligencia, pródigos si economizamos ménos.

Hay sin embargo, pasiones que es preciso arrancar de cuajo, como contrarias al fin de la vida. Tales son la cólera que destruye la sabiduría del sábio, la profecía del profeta y la venganza, «porque los justos sufren la injuria sin devolverla, oyen los insultos y no responden, pues que obran siempre por amor y conservan la serenidad aun en los mayores sufrimientos.» (148)

La moral exige la higiene y la economía, no debemos casarnos hasta contar con los medios suficientes para cumplir con los deberes que el matrimonio impone, y debemos casarnos, no para satisfacer la sensualidad, sino para conservar por la continuación de la especie, el conocimiento de Dios sobre la tierra. No debemos fiar nada al azár y á las especulaciones aventuradas y á las pingües ganancias aleatorias, debemos preferir una renta modesta, pero segura. Recomienda los placeres estéticos que despiertan en el alma sentimientos nobles y desinteresados, elevándonos sobre las miserias de la vida, pero lo agradable, debe ceder siempre ante lo útil, y nuestros gastos aun los de caridad acomodarse siempre á nuestros recursos.

La bárbara intransigencia del emir de los almohades que había dicho á los judios: «Vuestra religión cuenta ya quinientos años y no salen entre vosotros apostol ni profeta, vuestro tributo no nos hace falta, elegid entre el islamismo y la muerte,» fué el preludio de una violenta persecución que alcanzó al mismo Maimónides, y dispersó la aljama de Córdoba y la de Lucena, *la ciudad de los judios*, obligándolos á refugiarse en Zaragoza, Barcelona, Narbona, Besieres, etc., y sobre todo en Toledo, merced á la ilustrada protección de Alfonso VII, que concede el titulo de *nassi* al célebre Jehudah Aben-Joseph Aben-Erra, y lo sienta en su consejo. (149)

Trasládase la sede del saber hebráico de Lucena y de Córdoba á Toledo, donde se funda una academia talmudista. El Arzobispo D. Raimundo, gran Canciller de Castilla, crea un Colegio de traductores, á la cabeza del cual pone al Arcediano de Segovia, Domingo González, que no se limita como antes hicieron Constantino Africano, Gelberto, Abelardo de Bath y Platón de Tiboli, á comentar ó traducir las obras de Matemáticas, Astronomía y Medicina, sino que vierten al latin las de filosofía arábiga y judia, la mayor parte de las veces, de las traducciones hebráicas, porque aunque los filósofos judios, escribieron en árabe, la mayor parte de estos manuscritos, habian sido en las persecuciones, consumidos por el fuego.

Difundiéronse estas traducciones por toda Europa, merced á la actividad mercantil de los judios, y Toledo se hizo el centro del saber de todo el Occidente. «Los clérigos, decia Elinando, van á Paris á estudiar las artes liberales, á Bolonia los códigos, á Salerno los medicamentos, á Toledo los diablos, y á ninguna parte las buenas costumbres.» (150)

La introducción de los textos árabes en las escuelas occidentales, dice M. Renan, divide la historia científica y filosófica de la Edad Media en dos épocas completamente distintas. En la primera, el espíritu humano no tiene para satisfacer su curiosidad más que los entecos restos de la enseñanza de las escuelas romanas, amontonados en las compilaciones de Marciano Capello, de Beda, de Isidoro, y algunos tratados técnicos, cuyo uso frecuente salvó del olvido; en la segunda es la ciencia antigua que vuelve al Occidente, pero ahora más completa, en los comentarios árabes ó en las obras originales de la

filosofía griega á las que los romanos, habían preferido los compendios.

No cabe dentro de mi plan, narrar las vicisitudes de la filosofía averroista desde que Miguel Scot, el privado de Federico II, que la conoció en Toledo, la introdujo en Italia, ni de la de Ibn Gebirol que tuvo en el Arcediano de Segovia, Domingo González, un discípulo distinguido cuyas doctrinas como las de su maestro, no renunciamos á exponer en otro trabajo, ni del efecto que produjo la *Guía de los indecisos*, ora condenada hasta cierto punto en múchas sinagogas y por el célebre Meir ben-Todros-Halevi; interpretada en sentido decididamente averroista por su discípulo más querido Joseph-ben-Judáh, por otros en sentido de la cábala y restablecida al cabo en su pureza; pero no he de pasar de aquí sin mencionar otra influencia en el pensamiento arábigo-hebráico-occidental que estimo de gran precio, me refiero á la influencia india.

Abdallah-ibn-Almocaffa, había traducido al árabe el *Pantcha Tantra*, (las cinco divisiones) de que hay tambien una versión hebráica en la biblioteca de París. Es el *Pantcha-Tantra* ó *Pantcha Pakyana*, (las cinco séries de cuentos) uno de los monumentos más antiguos de la literatura sanscrita, imitada en la misma india, en el *Kathâmita Nidhí* (tesoro de ambrosía de los cuentos) y en el *Hitopadesa* (instrucción saludable) y había sído traducido al pelvi, por el célebre Barzuyéh médico del rey de Persia Khosru Nichirwan. (Cosroes) con el título de *Homajum Nameh*, (libro real) que se trocaba en el mismo siglo por el de *Calilagh Dimnagh*, (Calila y Dimna.) El califa abasida Abu-Djafar, Al-Mansur ó su hijo Al-Mamum, encomendaron á Abdallah, antiguo sectario de Zoroastro recien convertido la traducción al árabe, siendo en seguida objeto de multitud de versiones y arreglos.

Conocidas las tendencias de la familia persa de los Barnesidas, descubierto el frágil mahometismo de los califas Abasidas que llegaron hasta intentar se declarase que el Korán no era un libro revelado y la pátria y religión del traductor del *Pantcha Pakyana*, sin pecar demasiado de maliciosos, podemos congeturar que aquella traducción no se ordenó sin interés político, y aguzando un poco la malicia, calcular que debió ser traida á España por una de las numerosas sectas de sofís que vinieron á preparar la venida de los almoravides quizá por alguno de los compañeros, hasta ahora ignorados, de Ibn-Mazarria.

Ni fué este solo el libro que vino de esa procedencia, con él compartió la difusión y el aplauso el *Sendebar* ó *Sandabad*, imitado en la forma de exposición por el Rabbí Jehudah ha-Leví en su *Cuzary* de que antes nos hemos ocupado.

Este género de obras en que la verdad se enseñaba con el ejemplo y el ejemplo se concreta en la máxima, y que no tardaron en penetrar en la literatura latino-eclesiástica con la *Disciplina Clericalis* del judío converso Per Alfonso, donde tenían antecedentes, aunque de otra índole, componen hoy todavía la parte más rica de nuestra literatura popular, son toda la filosofía de nuestro pueblo y el que las coleccionara haría un servicio no inferior al de Durán, recogiendo, ordenando y depurando los romances.

Estos libros son verdaderamente libros vivos, que cada narrador modifica, cambia ó aumenta; su enseñanza no se encierra en los estrechos inflexibles moldes escolásticos, son algo que despierta el espíritu y le obliga á producir, son como la semilla que una vez caída en la tierra, arraiga, crece y se propaga.

Los más importantes acaso se nos han perdido. Hay simbolismos en los cuentos populares que las indagaciones modernas, aun no han desvelado, hay en ellos, hay en nuestras tradiciones y costumbres, sobre todo en las andaluzas, reminiscencias índicas que nos dan noticias más seguras de la civilización sanscrita, que las que los musulmanes adquirieron en la Persia. (151)

Y no es la parábola el cuento; aquella es la personificación abstracta y por consiguiente fria, este la encarnación concreta de la idea; se diferencian como el drama y los autos sacramentales. no hay parábola que sea verdaderamente popular ni cuento que deje de serlo.

Esta diferencia entre el arte cristiano de la Edad Media y el oriental nos mueve á pensar en la de sus respectivas escolásticas. La escolástica cristiana en su mayor apogeo, acepta la revelación como ininterpretable é indiscutible; donde la razón alcanza, la afirmamos, donde la razón repugna, nos sometemos, ¿qué puede oponer el hombre à lo que Dios ha dicho?

La escolástica, lo mismo la hebrea que musulmana, acepta tambien la revelación, pero como una palabra que hay que entender, co-

mo un símbolo que hay que interpretar. Cuando Hay encuentra á Asel en la novela de Ibn-Tofail, sacan de sus conferencias, que la religión y la filosofía, enseñan las mismas verdades, pero que en la religión revisten formas más accesibles al vulgo, que es preciso no tomar á la letra, como los antropomorfismos del Korán y sus descripciones de la vida futura y que á veces tiene que rebajar un poco la severidad moral, para acomodarse á la debilidad de los hombres, como cuando les permite adquirir bienes y gozarlos.

La exegésis de Maimónides, no es más que la interpretación racional de la Biblia, su teoría del profetismo y de la ciencia, es la de la razón intuitiva y la de la reflexión racional.

La escolástica cristiana, es más teológica, la arábigo-musulmana más filosófica. La una, aparta tanto del hombre la personalidad divina, que casi no deja entre ellos más que relaciones temporales y arbitrarias; la otra, los une tanto que se hace muy difícil distinguirlos. La una á poco que se exagere, está en la pendiente del dualismo, la otra con dificultad del panteismo escapa, atenta la una á la moral ha descuidado las exigencias de la ciencia, atenta la otra á la ciencia, ha desdeñado la moral.

Tal era el estado del pensamiento cuando pregonan himnos de triunfo que Fernando III, el santo guerrero cristiano, el amparador de los judíos, ha elevado el estandarte de Castilla sobre los muros de las antiguas cortes del Islamismo, sobre los encantados alcázares de Córdoba y de Sevilla.

Heredando el tolerante espíritu de Alfonso VII, (152) y el ilustrado del vencedor en las Navas, estatuidor de la primera escuela secular, imprime San Fernando desusado movimiento á las ciencias y á las letras. Invita al Arzobispo D. Rodrigo, á poner en romance su *Historia Gótica*, hace traducir al mismo idioma el *Fuero de las Leyes* que dá como código municipal á los pobladores de Córdoba, de Sevilla y de Murcia y logra que varones distinguidos por su ciencia y congregados en su corte ensayen sus fuerzas y los recursos del nuevo idioma en el terreno de la filosofía.

La primera vez que la filosofía española habla en su propia lengua, reune las enseñanzas clásicas, las cristianas y las orientales. En

el libro de los *Doce Sábios*, reunidos estos en academia y *presididos por Séneca*, expone cada uno las ideas que tiene acerca de las virtudes que deben adornar á los reyes y de los vicios de que deben huir, dando útiles avisos sobre lo que todo príncipe «et regidor de regno â de fasser en ssi et de commo deue obrar en aquello que al mismo perteneçe, et otrossí de cómmo deue regir, et castigar, et mandar, et conosçer á los del su regno,» y suplican á San Fernando, en su dedicatoria que mandase dar de aquella que «aunque breve escriptura, grandes iuiçios y buenos trahia ella consigo» «á cada uno de los ditos sennores infantes sus fiios un traslado,» quienes debian «estudiar y catar en ella como en espeio» «porque anssi agora en lo pressente commo en lo d'adelant porvenir, ella es tal escriptura que bien s'aprovechara qui la leyer et tomare algo della a pro de las ánimas y de los cuerpos.» (153)

El libro de las *Flores de Filosofía* «fué escogido et tomado de los dichos de los sábios, para que quien bien quisiere faser á si et á su fasienda, estudie en esta poca et noble escriptura. Et á la ordenar é componer por sus capítulos, ayuntáronse treyta y siete sábios, et de si acabolo Séneca que fué filósofo sábio de Córdoba, et fisole para que se aprovechasen del los homes ricos, et los más ninguados, é los vieios. et los mançebos.»

Véase como en este primer monumento filosófico castellano, se compenetran las enseñanzas cristianas y las orientales: «un rey yua á caça et vido un pedricador que pedricaua al pueblo, et dixo el rey al pedricador: Non puedo estar á oir el sermón, más ruégote que me lo digas brebemente et yrme ê. E dixo el pedricador: It á la buena uentura más membrauos atanto que por un pecado solo foe echado Adam de parayso et quiça si querra youir en él quien fuer cargado de muchos. Et andando el rey todo esse dia, pensando en esta parabla, á la tornada que tornaua de su caça, vido estar ante su fisigo muchos orinales, et dixo el rey al fisigo: Tú que estos enfermos cuydas melesinar ¿sabrás melesina para los pecados sanar?... Dixo el fisigo: Et tu, cauallero ¿sabrás sofrir la amargura de la melesina?... Dixo el rey. Sí. Dixo el fisigo.—Pues escriuit esta recepta: Tomat de la rais del estudiar et las raises de aturar en ello et la cortesa de seguillo et los mirabolanos de la umildadt et los mirabolanos de la caridat, et los mirabolanos del

miedo de Dios, et la simiente de la uergüença et la simiente de la obediençia et la simiente de la esperança de Dios, et metetlo á coçer en una caldera de mesura et ponetle fuego de amor uerdadero et soplatlo con uiento de perdón, et cuega fata que alçe la espuma del saber, et enfriatlo al ayre de vence la uoluntad, et beuetlo con deuoción de buenas obras. Et segunt esto et sanaredes de los peccados.»

El monarca castellano, reune en su palacio sábios de todas las procedencias y como el rey del cuento consulta con un sacerdote que le contesta por parábolas, con un médico, con un físico, que le responde por apólogos y todos estos sábios están presididos por Séneca, ¿puede darse un cuadro más acabado de las aspiraciones de la filosofía española?

Los elevados propósitos del Santo rey, tuvieron digno continuador en su hijo, tan mal tratado por la historia, con tanta razón apellidado el sábio. Ya en vida de su padre, fué traido á romance vulgar *por su mandado* el libro de *Calila* y *Dimna*, ya del árabe, ya de una versión latina que D. Alfonso en su *Grande* y *General Historia* supone hecha equivocadamente por Aben-Mochafa. (155) De otro libro de este género, nos dá noticia en la misma historia (parte 3.ª—173) con estas palabras: (156) «Et pues que este libro de *Calila* y *Dymna*, fué fecho un sábio á quien llamaban Çeael, fijo de Haron, fiso otro libro para un rey, á quien discien Mimo, et semejaua aquel libro al de Calila, et Dymna, ca asy fablaba de sessos, et de exemplos. Et pero por algunos departimientos que ouo entre el un libro, et el otro pusol'nombre aquel sábio Taulauefra,» acaso sea como opina Gayangos el que por orden del Califa Almamum, compuso Sahl ben Harom, escritor árabe del siglo VIII. (157)

D. Fadrique, «fijo del muy aventurado, et muy noble rey D. Ferrando, et de la muy sancta reyna complida de todo bien D.ª Beatriz» mandó tambien trasladar «de arauigo en castellano» el libro de los *Engannos et Assayamientos de las mugieres* el más famoso de los del *Sendebar* en 1253.

Al reinado de D. Alfonso pertenecen tambien la *Poridad de Poridades* atribuido «al philosopho leal Aristótil fijo de Nicomaco» y el de *Bonium* ó Bocados de oro en que se mezclan ya las enseñanzas orientales con las helénicas.

Por otra parte las *Etimologías* de San Isidoro, son traducidas al romance castellano, y si no estamos equivocados, por entonces aparece tambien una versión de Séneca.

«Et tanto cobdiçio, escribe el Infante D. Juan Manuel, elogiando á D. Alfonso, que los de sus regnos fuesen muy sabidores, que fizo trasladar en este lenguage de Castiella todas las sçiencias, tambien de theología como la lógica et todas las siete artes liberales, como toda arte que dicen mecánica. Otrosi, fizo trasladar toda la secta de los moros, porque paresçiessen por ella los errores en que Mahomad, el su falso propheta les puso en que ellos estan hoy en dia. Otrosi, fizo trasladar toda la ley de los judios, et aun el su Talmud, et otras sçiencias que han los judíos muy escondidas, a que llaman Cábala: et esto fizo porque paresçe manifiestamente por la su ley, que toda fué figura de esta ley que los cristianos auemos, et que tambien ellos como los moros estan en grant error, et en estado de perder las almas. Otrosi, romanzó todos los derechos eclesiásticos et seglares. ¿Qué vos diré más, Non podrie desir ningund ome quanto bien este noble rey fizo, señaladamente en acrecentar et alumbrar el saber.»

El ideal que persigue D. Alfonso raya por lo colosal en lo fantástico, preparar la unidad nacional española y crear nuestra personalidad científica en el siglo XIII, sirviéndole de órgano la monarquía.

Imposible es considerar separados estos dos propósitos: en el legislador se vé al literato y al científico, las Partidas son al par un código y un libro didáctico, allí se compenetran los derechos que han dirigido dos edades, y con los que vienen disputándose el poder Pontífices y Emperadores, y con ellos las enseñanzas de los sábios traidas del Oriente; la máxima, el apólogo, la expresión científica; en la *Historia de Espanna*, el documento y la tradición, la crónica y el romance, las fuentes cristianas y las musulmanas en la *Grande y General Historia* predomina el elemento oriental hasta hacerla parecer á las veces pedazo arrancado de poema indio ó libro de caballería; como científico, con el arte simbólico acerca la reflexión al pueblo, pone á su alcance la especulación con el ejemplo y no se contenta con traer de fuera este medio de instrucción, sino que logra que durante su reinado se hagan trabajos originales en los que como en la *Filosofía de Aristotil* ó el *Bonium* se

mezclan lo oriental y lo helénico; por último, tiende á secularizar y á generalizar la ciencia, no solo empleando en ella el romance común, que ya comienza á ser la rica habla castellana, no solo promoviendo los estudios de las ciencias físicas en la Academia de Toledo, no solo llevando á Salámanca maestros árabes y judios, sino mandando crear en su querida ciudad de Sevilla, escuelas de latin y arábigo, estableciendo en las primeras las de las siete artes liberales, y en las segundas las de la lengua y filosofía árabes y concediendo iguales exenciones y privilegios á los que asistieran á las unas y á las otras. (158)

¿Llegaron á establecerse estos Estudios? El silencio de los analistas nos responde que no. ¿Tratábase de establecer en ellos las enseñanzas de la filosofía ó se limitaban á hacer escuelas de lengua arábiga, para facilitar la conversión de los musulmanes? Un hecho nos hace congeturar que el verdadero es el primer término de la disyuntiva. Existe en la biblioteca de esta Iglesía Catedral, un precioso códice escrito en letra del siglo XIII al XIV que se ha venido catalogando entre los donados por el hijo del descubridor de América. No sé por qué comenzamos á sospechar de este origen desde que le hubimos en nuestras manos. Comunicamos nuestras dudas, al ilustrado encargado de la biblioteca, y se confirmaron al saber que participaba de ellas. Ni está entre los que describió Fernándo Colón, ni lleva la nota final de coste y procedencia que se encuentra en los restantes. Contiene una traducción latina de Porfirio, otra de Avicena y la del *Fons Vitæ* de Ibn-Gebirol. ¿No sería este uno de los códices reunidos para la enseñanza de la filosofía arábiga en los Estudios Generales que D. Alfonso había mandado crear? ¿No se explica perfectamente que mientras se creaban ó cuando se desistió de crearlos, se depositaran ó se donaran á la biblioteca del Cabildo? ¡Cuanta luz no derramaría esta sospecha si se confirmara, sobre los propósitos de D. Alfonso el Sábio!

Para que tengamos que caminar á tientas del libro en que con claridad los revelaba, no ha llegado á nosotros más que un fragmento insignificante.

Tál era la importancia que concedia D. Alfonso al *Septenario*, (159) que destina una cláusula de su codicilo para legarlo á sus sucesores, y en el mismo libro se nos dice: «Ca sin falla estas siete cosas (entender

conocer, saber, obrar, mostrar, seguir, acabar, (le movieron (á San Fernando) á fazer lo más que al: la primera, porque el et todos los otros Reyes que despues de el viniesen, entendiesen derecho, razón para saber mantener por ello á los pueblos que avian á mandar, porque el entendimiento los abiese a conoscer segunt que eran, primeramiente a Dios de si, assi mismo de si a todo lo al que oviesen á desir, o facer, de guisa que la conoscencia les enderezase á fazer sus cosas bien et derechamiente, et que pudiesen mostrar á los de sus señorios aquello que habian de dezir, ô â facer. Otro si de lo que se debian partir, dexar, et los bienes que comenzasen, que los sopiesen seguir, en manera que non pusiesen de ellos enfadamiento, nin enojo, así que los pudiesen bien acabar á onrra a pro de si, et de los suios:»

Lo que conservamos, comienza con la explicación de los siete nombres de Dios, denotados con la letra T. y de los siete que comienzan con la letra O.; apunta en seguida D. Alfonso las razones que le movieron á escribir este libro, donde despues de hacer el elogio de su padre declarando lo que significaban las siete letras de su nombre, (160) las virtudes que lo adornaban (fé, esperanza, caridad, justicia, mesura, nobleza, firmedumbre, fermosura, apostura, buen continente, buen donaire, buen entendimiento, buena palabra, buena manera,) y de los bienes que entendia, habian de venir de este libro que era entender, conocer, saber, obrar, mostrar, seguir, acabar y lo que el mismo á su padre habia debido faciéndolo hombre, en boen lugar, amándonos, faciendo bien, castigándonos, perdonándonos, por lo que queriendo complir el mandamiento como de padre y obedecelle en todas las cosas pone mános á la obra, D. Alfonso, hijo del muy noble y bienaventurado Rey D. Fernándo, y de la muy noble reyna D.ª Beatriz et sennor heredero primeramente por la mercet de Dios, et despues por derecho linaje de que heredamos los reynos de Castilla, etc cuyo nombre quiso Dios por su merced que comenzase en A, et fenesciese en O, et que ouiese siete letras; y despues de pedir á Dios enuie sobre él los siete dones del Espíritu-Santo, concluye esta especie de introducción, que comprende los nueve primeros capitulos, ponderando las grandezas de la ciudad y reino de Sevilla.

Entrando yá en materia, alega las «siete razones principales de

que sale el nombre de Septenario,» tomando en cuenta las *siete naturas* que engendran los *siete saberes*. Dá despues una ligera noción de las siete artes liberales ó del trivio y del cuadrivio, comprendiendo la gramática, la lógica y la retórica en el primero, y en el segundo la música, astrologia, fisica y metafisica.

Principia luego la exposición doctrinal, demostrando que solamente debemos adorar á Dios, ocupándose con este motivo de los errores de todas las sectas que no son en su entender más que malos y groseros entendimientos de las verdades reveladas, en los capítulos que llevan por epígrafes: De los que aorauan á la tierra: de los que aorauan el elemento del agua: de los que aorauan el elemento del aire: de los que aorauan el elemento del fuego y de los que se aorauan unos á otros; procura luego demostrar que esto no lo hacian sino por equivocación en los capítulos intitulados de como los que aorauan la tierra á Sancta Maria, querían aorar si bien lo entendiessen; de los que aorauan el elemento del agua era á semejanza del agua del bautismo; de los que aorauan el elemento del aire, significa la limpia vida que hizo Jesucristo en este mundo; de las comparaciones que hi el fuego como son comparadas á Jesucristo; de cómo los que aorauan los siete cielos, fué á semejanza de los siete mouimientos que hizo Nuestro Señor Jesucristo, y de los siete dones que dió Dios Padre á sus amigos; de como los que aorauan á la luna, á Sancta María, querien aorar si lo entendiesen; de como se muestra lo que los que aorauan á mercurio debieran facer; de cómo se muestra que las virtudes e las amistades que dauan al planeta venus sus aoradores á la piedad de Dios la deuiran dar; de como errauan los que aorauan al sol, cuidando que la nobleza que el auia en sí, era de suyo e nin entendian cómo era de Dios; de como se muestra que el poder que auie mares en destroyr et faser mal ouo Jesucristo en faser bien; de como la honestad que dauan los antiguos á jupiter, á Jesucristo, la deuieran dar si vien lo entendiessen; de como la antigüedad que dauan á saturno et su mouimiento tardinero á Dios Padre la deuieran dar que nunca se moue; de como la figura de carnero que dauan el signo aries á Jesuscristo la deuieran dar que es cordero verdadero de Dios; de como errauan los que adoraban al signo de tauro queriendo aorar á Jesucristo por lo non enten-

der; del signo de gemini e de lo que significa la su figura, que es dos cuerpos ayuntados en uno, que á Jesucristo la deuieran dar; de como los que aorauan el signo de carnero, á Jesucristo deuieran aorar si bien lo entendiessen; del signo de león y como los que lo aorauan quisieran aorar á Jesucristo, si lo entendieran; de las semejanzas que ouo Sancta Maria con la planeta virgo; de los que aorauan á libra á Jesucristo, quisieran aorar si lo entendieran; de las siete propiedades que dauan al escorpion, a nuestro Sennor las deuieran dar segunt se aqui muestra; que quiere desir sagitario e de la semejanza que dieron á Nuestro Señor del; de como las propiedades que dauan á la figura de capricornio á Jesucristo la deuieron dar; de como las propiedades que dauan á acuario á Jesucristo fueran a dar que las ouo en si complidamente; de como se muestra que los que aorauan al signo de picis á Jesucristo lo deuieran faser; de como tolomeo fabla altamente en fecho de astrologia, asi fiso Sant. Juan en las propiedades de Dios; de como los doce signos son comparados á los doce apóstoles.

Trata por último de los siete sacramentos habiendo aquí una laguna en el manuscrito toledano que despues prosigue en otros dos capitulos destinados á darnos noticia de las *vestimentas* establecidas por la Iglesia para los sacerdotes mayores y á demostrar que así como las armaduras temporales defienden el cuerpo, las espirituales defienden el alma.

Poco nos resta, algo por ello se puede rastrear. El simbolismo del Septenario, tiene de cristiano y de cabalístico. De cabalístico, la virtud misteriosa de las letras y los nombres en que llevamos escrito lo que somos, las excelencias del número siete que proceden de las *siete naturas*, de cristiano el que estos simbolos son la expresión material de profundas verdades que nos conducen á Dios, el sello del artífice en su obra, la veladura que permite que nos lleguen luces, que al descubierto cegarían nuestros terrenales ojos. En la enumeración de las siete artes liberales, se rompe en el cuadrivio con la tradicional, trocando la que reina en Occidente desde Casiodoro, con la admitida por las escuelas musulmanas.

Parcial sería el que desconociera en el hijo de San Fernándo una afición entusiasta á la ciencias naturales y una admiración profunda á

la ciencia árabe-judáica, demente el que le disputara un cristianismo sincero, una ardiente fé. ¿Dónde está el nudo de este enigma? En los capitulos del Septenario, desde el X en adelante, que nuestros críticos no han leido ó por los que han pasado de ligero. Los que adoraban la tierra ó la luna es á Santa Maria á quien querian adorar, si lo entendiesen; los que adoraban al aire, era la limpia vida de Jesucristo lo que adoraban sin saberlo; la antigüedad que daban á Saturno y su movimiento tardidero, á Dios Padre la debieran dar que nunca se mueve; lo que significa el signo Géminis, y su figura que es de dos cuerpos, ayuntados en uno, es imágen de Jesucristo; los que adoraban los siete cielos, era semejanza de los siete movimientos que fiso Nuestro Señor Jesucristo y de los siete dones que dió Dios Padre á sus amigos; el agua, era á semejanza del bautísmo; las virtudes y las amistades que prestaban á la diosa Venus, era á la piedad de Dios á la que las deberían prestar; el poder de destruir y de hacer mal que á Mares atribuian, ese tuvo Jesús de hacer el bien; los doce signos del zodiaco son comparados á los doce Apóstoles; en una palabra, Ptolomeo habla altamente *en fecho de astrologia,* San Juan de las propiedades de Dios.

Las ciencias naturales nos muestran las razones de hecho con que las cosas son y se suceden, la religión, las propiedades divinas que tras de ella se ocultan.

Esta union y compenetración de lo natural y lo divino, se manifiesta en lo que los teólogos escolásticos llaman la materia y la forma del sacramento. Ved si nó lo que nos dice tratando del bautismo: «Bautismo es cosa que laua el cuerpo del ome de fuera con agua et el alma de dentro, et con çierta forma de palabras sanctas et limpias e estas son a desirlas unas antes del babtismo, e las otras en bautisando é las otras despues del bautismo. Et esto fas en por siete Razones, por alimpiamiento de agua, por sanctidad de las palabras, por la obra que deue ser fecha con el agua, et con las palabras, et por el hordenamiento de las oraciones que se disen unas en pos otras y cada una en su lugar por la fuerça que ha en el agua e en las palabras, cuando son ayuntadas en uno por la buena creençia del que lo da e por la fe que ha el que lo Reçibe.»

La religión nos revela los preceptos y misterios con que Dios en

su infinita bondad ha provisto nuestra salvación, la ciencia las verdades físicas ¿quién acercará estas dos órdenes de la naturaleza y de la Gracia? El rey que recibe la enseñanza de lo sobrenatural del sacerdote, de lo natural del filósofo, y que las lleva á todos los espíritus, erigiendo templos, fundando universidades, declarándolas y haciéndolas obedecer en las leyes.

Este es el pensamiento que informa los hechos del sábio monarca, lo mismo cuando hace traducir el *Lapidario* de Abolays por su físico Rabbi Jeudah Mosca-ha-Quiton y su clérigo Garci-Perez, que cuando encomienda á los rabinos bar Moseh ben-Mosca y Zag-ben Zacut-Metolitolah la formación de las *Tablas Astronómicas*, á Jeudah ha-Cohen su alfaqui y á su clérigo Guillenfi de Remon d' Aspa, la traducción del *libro de la Ochava Sphera*, á su clérigo Maestre Johan Daspa y á Hynda el Cohen su alhaquin el del *Alcora*, los de los *Astrolabio redondo*, y del *Astrolabio llano* á Rabbi-Zag, la de la *Azafcha* á Maestre Fernando de Toledo y otra de la misma obra, á Maestre Bernardo el Arábigo, al sábio Rabbi-Zag y á D. Abrahem su alfaqui los de la *Lámina Universal*, y el de las *Armellas*, los del *Cuadrante*, *la Piedra de la Sombra*, del *Relogio del agua, del de Argent vivo, del Palacio de las Horas* y del *Atazir* y á Samuel-ha-Levi el del *Relogio de la Candela* y *el de los Cánones de Albanii* y *el libro* complido de los *Indicios de las Estrellas* á Jeudah-Bara-Moseh-ha-Cohen criado del rey mientras lo ponia en latin, el maestro Gil de Tibaldos y Pedro del Real, haciendo otra versión más adelante, Alvaro Hispano criado del rey y por último á Maestre Johan d' Aspa y á Jeudah-Bar-Moseh-ha-Cohen, el libro de las *Tres Cruces*, en los que no siempre logró D. Alfonso precaverse de los errores judiciarios. Lo mismo cuando funda ó amplía estudios generales en que se enseñan estos saberes, lo mismo cuando escribe, en las Partidas que «Los Sanctos llamaron al rey coraçon et alma del pueblo, y naturalmente, dixeron los sábios que es cabeza del reino» que los Santos y los sábios, se acordaron que la cobdicia.... es madre, et raiz de todos los males, que el rey que despreciase de aprender los saberes, despreciaria á Dios de vienen todos.... et aun despreciarie asi mesmo.... façiendose semejante de las bestias, y seyendo atal como ellas que los reyes son como espeio en que los omes ven su semejanza de apostura ó de enatieza

que cuando ordena que el prelado sea sabidor en los saberes que llaman artes y les permite «leer leyes y fysica, sol que esto non fagan por cobdicia ni por deleite,» que los empleados en la concillería real, sepan leer et escribir en latín, et en romance, que los caballeros deben seer sabidores, «porque el esfuerzo y el entendimiento sy sabidoría, non ouiesen non les ualdrie nada;» que todos los varones sepan leer y escrevir y las hembras leer, en manera que leyesen vien cartas é sopiessen resar en sus salterios, que cuando busca en la significación de las letras del nombre de su padre, y en el número, y en el lugar que la primera y última del suyo ocupan en el alfabeto griego algo así como el signo de una misión providencial.

Con dos empresas análogas á la suya, puede compararse la del rey Sábio, con las que se enlaza en el órden de los tiempos, con la una por simultaneidad, con la otra por sucesión derecha; las de Santo Tomás y San Isidoro.

San Isidoro, intenta crear una ciencia española pero eclesiástica, cuyo institutor sea el clero, sus aulas, monasterios y catedrales, y un reino visigótico, pero dirigido por la Iglesia; D. Alfonso, una ciencia española que hable su nueva lengua, cuyos maestros sean eclesiásticos y legos; cristianos, mahometanos y judíos, y sus órganos de trasmisión los cuentos y los estudios generales; un reino de Castilla obediente y respetuoso con la Iglesia, pero del que el monarca es el eje central.

Santo Tomás, en sus Sumas, Teológica y Filosófica, acopia todo el saber contemporáneo, pero solo en lo que se refiere á la teologia ó tiene con ella relación; es la ciencia de la cristiandad que se dirige en general á todos los pueblos, pero en especial á ninguno. D. Alfonso en su *Septenario*, en sus *Partidas*, en su *Saber de Astronomía*, en sus *Historias*, en sus trabajos literarios, en sus traducciones, de todo lo entonces existente, se propone despertar la conciencia de su nación en todas las relaciones de la vida; convoca á todo lo español, á Séneca, á quien prodiga sus elogios en la *Historia de Espanna*, á San Isidoro á quien hace traducir, á clérigos, judios y mahometanos, á quienes asocia á sus tareas científicas, y su mayor anhelo es hallar la concordancia sin menoscabo de ninguna entre la razón y la fé, la teologia y la filosofia.

Sé que habrá quien crea que esto último no es más que ilusión del deseo, fantasía de filósofo, ya que ahora filósofos y poetas pasan por gente de la misma laya. Os he prometido apoyarme en hechos, y á los hechos acudo.

La explanación de mi tesis está en el *Lucidario* de D. Sancho el Bravo. «Veyendo, dice el hijo de D. Alfonso, la contienda que era entre los maestros de la tehología e los de las naturas que heran contrarios unos de otros en aquellas cosas que son sobre naturas que auian a rrasonar fecho de Nuestro Señor Jesucristo, que es toda la obra del miragro que quiere desir tanto como cosa marauillosa en que non a que ver natura nin otra cosa ninguna et otrosi los que ouieren a rrasonar las naturas que es rrasón del curso que Dios ordenó; por qué pasa toda via en el mundo por el y veyendo esta contienda que era entre estos dos sabéres, et auiendo muy grant sabor que las historias que fablan de Nuestro Señor Jesucristo, sean departidas, porque ninguno non pueda dudar en ellas et por traerlas a acordamiento, et á seviçio, et a enxalsamiento de la nuestra fé Nos D. Sancho rey de Castella etc touimos por bien e por derecho de comenzar este libro.... et pedimos merced a Dios, e a la bien auenturada Sancta María su madre en guisa que Nos ellos ayuden quel podamos acabar.»

Fíngese, según el arte de la época, que un estudiante entraba en las escuelas del «*saber que llaman de naturas*» y *fallaba que muchas cosas eran contrarias* á las que profesaba como verdades. Consulta estas dudas con su maestro y este se las resuelve por *theologia* y por *natura*.

La fórmula de D. Alfonso, es tan amplia y tan comprensiva que en ella caben y se ordenan la reflexión clásica, la intuición oriental y la revelación cristiana. No atrofia ninguno de los órganos del conocimiento, pensando que cada uno en sus límites, es fuente de verdad y que el hombre de todos necesita y deja á cada uno sus propios métodos como la condición de su ejercicio.

Lo que Sócrates hizo para el indivíduo D. Alfonso quizo hacer para el pueblo. Quiere que piense él y que piense en su propia lengua la reflexión en las Academias y en los Estudios Generales, campo neutral á donde trae al teólogo y al filósofo, la sana razón común ilustrada mediante los ejemplos de los sábios que impiden que la razón especulati-

vo se pierda en idealidades y que se estanque el sentido histórico, la ley, expresión de la razón en la vida, un pueblo, un idioma, un derecho, una monarquía, porque según el deseo de Platón, que quería que los reyes fueran filósofos ó los filósofos reyes, quiere el rey Sábio que el monarca reuna la ciencia y el poder.

Ninguna filosofía ha penetrado más en las entrañas de un pueblo que esta *filosofía regia*. Cuatro siglos ha dominado entre nosotros el escolasticismo casi sin rival, y apenas si el teatro nos lo presenta como rozando la superficie de la inteligencia de las clases superiores; contradicho siempre por el buen sentido del pensar plebeyo, un siglo no completo y agitado por continuos trastornos políticos, dirigió nuestra cultura el pensamiento del rey Sábio, y es aún toda la filosofía de nuestras masas.

En D. Alfonso se diseñan todos los caracteres generales de la filosofía española, inmediatamente despues de él comienzan las diferencias. En las obras de D. Sancho el Bravo, ya se introduce el escolasticismo de Italia. Por su mandado, se traduce del francés al castellano el *Tesoro de Bruneto Latino*, y en el *Libro de los Castigos* concebdio en general, según la tradición paterna, comienza á notarse un ligera desviación hacia la filosofía italiana.

Compuesto para la educación de su hijo D. Fernándo, sabiendo «que todo home es obligado de castigar, regir et administrar sus fijos et dalles, et dejalles costumbres e regimiento de buenos castigos e doctrina en que naturalmente puedan vivir *e conocer á Dios e así mesmos* e dar enjiemplo de bien vivir á los otros, e que esto pertenece mayormente á los reyes e príncipes que han de gobernar reinos e gentes,» comienza por buscar el origen del mal, siendo Dios la bondad infinita y lo halla en el pecado de la mujer. «Nuestro Señor Dios, es infinita bondad, por tal todo lo que él face es bueno, y no puede haber fundamento ni comenzamiento de mal. Et por tal dice Moisen en el primer libro de la ley despues que Nuestro Señor houo creado el mundo, miró a todo lo que fecho habia é vido, que todo lo que habia fecho era bueno, y la mujer era mucho buena...» «Et despues habia rescibido gran justicia, original que tenie asi el cuerpo como el anima sojudgada á la razón, que jamas non revelara si ella hoviese querido.» Má-

aunque buena y entendida, no lo era según dice Cesáreo, tanto como Adan, que según San Pablo, nunca fué engañado ni creyó lo que la serpiente dijo á Eva. «Et por qué amó mas consentir e satisfacer a la mujer que a Dios, por tanto, quiso Dios que trogiese gran parte de sus cargos. Onde, dice aquí Origenes que grand cargo es del home haber a soportar á su mujer en sus pasiones e miserias. Que por tanto, aquel que fallo el lenguaje que habia nombre Angelus puso nombre a la mujer *human*, que quiere desir dolor de marido.» «Et en pena de aquesto ha querido Nuestro Señor Dios, que si el home da señorio a la mujer sobre si mismo, que le será en todo tiempo contraria.»

Introducido el mal por el pecado «como dicen los sanctos Doctores por tal como fué rebelde á Dios, por tal se le reveló su carne propia e las otras bestias, tanto que una de las graves penas que sufrian él y su mujer fué de las persecuciones que las bestias les daban despues que fueron echados del Paraiso. E dicen que sufrían grandes acometimientos de las serpientes de las cuales temían que non les matasen los niños pequennos que despues hovieron.»

«Et por qué los trabajos é tentaciones pecados e enganos de este mundo, son tales e todas las sotilezas de los homes con que participamos que mas pugnan de dar conseio de mala uiuenda, que de buena habemos de buscar carrera derecha e verdadera que es Dios Nuestro Señor e los buenos dichos é castigos por do naturalmente obrando por ellos, seremos puestos con los santos en la gloria celestial, con todos sus amados.»

«Por ende para mientes á los mis Castigos que te yo agorá quiero dar e fallarás en ellos, que non son solamente castigos para tu carne, mas son castigos que te fase el tu padre celestial para salud de tu alma, que yo te lo enseño por él, que allí o el tuuo por bien et ordeno que yo fuese tu padre carnal, allí me dió poderío que te castigase por él y por mi. Et para mientes en como te digo en como te quiero dar castigo. Castigo quiere tanto dezir, como apercibimiento de conocer las cosas et non errar. Et por cuanto acaeçe á las vegadas que por los omes non ser conseyados et aperçibidos cahen en muchos errores et ueruenzas según dice un uervo antigo de Castiella *ome apercibido medio combatido* et por quel que en este mundo uive siempre, es combatido de

tres especiales enemigos, los cuales son el diablo, et el mundo, et la carne por ende, es menester questés siempre aperçebido para te defender dellos et aun de los uençer et ferir, et echar de ty.» «Et para mientes, contínua en otro lugar, desde la mayor cosa que hay en tí hasta la menor et fallarás que todo es de Dios e non tuyo nin de otro ninguno.»

Cincuenta capítulos emplea D. Sancho en realizar sus propósitos y tan copiosa es la erudición que en ellos atesora, que el Sr. Gayangos sospecha si será obra de algún Obispo, apesar de que el rey explícitamente se la atribuye fijando hasta la fecha en que la compuso: «Nos el rey D. Sancho finimos este libro, et lo acabamos en este logar, teniendo cercada la villa de Tarifa.»

Esta erudición, deriva en su mayor parte de fuentes españolas. Séneca á quien cita repetidas veces, algunas señalando las epístolas. San Isidoro, San Fulgencio, San Julian y San Eugenio, Colecciones de apólogos indo-arábigos, entre los cuales encontramos un Sorobabel hoy perdido, de donde toma el bellísimo de la fuerza de la verdad, leyendas cristianas como la de la monja enamorada y castigada, sacada de una de las Cantigas, el suceso maravilloso que le refirió Juan Corbalan, sábios é historiadores antiguos y modernos como Cicerón, Tito Livio, Valerio, Egesipo, Boecio, La Grande y General Historia, el antiguo Testamento, los Evangelios, el Apocalipsis, San Pablo, San Agustín y San Gregorio. Pero al lado de estas vienen ahora Pedro Lombardo, el Aba Joachin y San Bernardo, y por primera vez que recordemos, se designa entre nosotros á Aristóteles con el nombre de el *Filósofo* sin más adición.

De la heterogeneidad de procedencia, algo se trasluce en el fondo. «Que tres cosas façen errar al home sabidor por entendido que sea, si non se supien guardar dellas. La una es amor de mujer, la otra beodez de vino, la otra beodez de saña,» y que en cuatro cosas puso Dios virtud. «En estrellas entre las cuales son nombradas las siete planetas. La segunda, en piedras preciosas. La tercera, en yerbas. La cuarta, en la palabra del ome,» son proposiciones que no tienen que presentar arbol genealógico para que averigüemos su familia, en cambio la enumeración de las virtudes y la de las doce pasiones, amor e mal

querencia, deseo, e aborrecencia, esperanza e desesperanza, ira e mansedumbre, deleitación, temor y osadía, proceden de las Eticas de Aristóteles y aun cuando estas fueron grandemente estimadas por árabes y hebreos, el no encontrar citado en los Castigos ninguno de estos filósofos, autoriza á pensar que no vinieron allí por ese camino.

En el siglo XIII, ya tenemos en España dos escuelas, la bética de D. Alonso, y la aragonesa de Raimundo Luna.

No alcanza Lulio la intuición racional por el camino de la ciencia sino que llega á la ciencia por la inspiración.

En las cumbres de la montaña de Raud, y en la Algayde el *Ars Magna* le fué revelado. Todo su empeño es combatir el aristotelismo averroista, y comprendiendo que Averroes está en Aristóteles, apartar á los cristianos de toda lectura gentílica, aboliendo en las escuelas el estudio de las obras del Maestro. Y sin embargo, ninguno ha extremado más las consecuencias formalistas de su lógica, hasta convertir esta ciencia, como hoy muchos pensadores ingleses, en una simple algebra, hasta arrinconar la inteligencia del indivíduo como mueble inutil, fabricándole una manera de pensar.

La contrariedad entre las escuelas, no puede ser más notoria. Y no hay que engañarse, con el realismo luliano, es el realismo invertido, es el concepto que toma el lugar del ser, es que como Hegel convierte la Lógica en metafísica.

Cuéntase, que asistiendo un día á la escuela del sutil Escoto, oyó que este preguntaba qué parte de la oración es Dios, y que él le interrumpió diciéndo: Dios no es parte sino todo. Para él todo lo conoscible es Dios y la criatura, y estando en Dios el ser de las criaturas, como está toda perfección, deben tener igualdad con el en lo infinito. De ahí tambien la posibilidad de la piedra filosofal, que se gloria de haber encontrado, pues escribe á Eduardo de Inglaterra, recordándole que con mercurio echado en cristal disuelto, le había fabricado diamantes finísimos que aquél destinó para las columnas de un pequeño tabernáculo.

Atendemos ahora solo á las diferencias, no hay más que decir que estas no quitan los principios comunes á lo que fué debido que Lulio tuviera discípulos en la Bética, como el Egrabense, Agustín Nuñez

Delgadillo, y que lulianos como Raimundo, Sebunde, desarrollen sistemas que en sus trazos generales á los andaluces se asemejan.

Con la dinastía bastarda, vienen las influencias provenzales italianas á Castilla en tanta copia que divorcian la literatura popular y la erudita. Adviértese entonces un renacimiento senequista en la córte de D. Juan II. El Marqués de Santillana, Alonso de Cartagena, D. Lope Barrientos, D. Enrique de Villena, Pedro Diaz de Toledo, Fernan Perez de Guzmán, Rodrigo Sánchez de Arévalo y hasta el que fué el eje de aquel reinado D. Alvaro de Luna, senequizan más ó ménos. Pero es con el Séneca traido de Italia, donde se había conservado su espíritu, por lo que tiene de romano. Así y todo no tardó en hacerse sospechoso á los escolásticos. Pedro Barbey acusa á los nominalistas de aceptar los groseros errores de los estóicos, y Alonso Tostado ó del Madrigal, los combate en varios pasages de sus obras.

En 1.472, el Arcediano Rodrigo Fernández de Santaella, dió principio á la edificación de una casa, que destinaba para colegio-universidad y para cuya erección, impetró y obtuvo Bula del Pontifice Julio II, aunque no por entonces autorización régia.

No contaba Sevilla en esta época otro céntro de enseñanza que el colegio de San Miguel, en que se educaban los jóvenes que asistían al coro de la Catedral, primero en latín y humanidades, y despues en Filosofía ó Artes, y por último en la ciencia y la religión, á las que se agregaron más tarde las de música y canto gregoriano.

Para proveer esta necesidad, la ciudad de Sevilla, obtuvo Real cédula de los Reyes Católicos, expedida en 22 de Febrero de 1502 para la fundación de unos estudios generales, pero con breve intérvalo, el Arcediano Santaella consiguió en 12 de Julio de 1505 nueva bula para erigir colegio-universidad y el Arzobispo Fray Diego de Deza otra, fecha 22 de Noviembre de 1516 para establecer un colegio eclesiástico donde se leyesen latinidad, Artes y Teologia, y se confiriesen grados académicos.

Era esta última fundación exclusivamente eclesiástica que Deza, alumno del colegio de Bolonia, encargó perpétuamente á sus hermanos los domínicos; á la primera, le faltaba la autorización real y el Ayuntamiento no hizo uso de su privilegio.

Cediolo en 1551 al colegio de Sta. María, con lo que la fundación

del Maese Rodrigo quedó equiparada en atribuciones á las más célebres y antiguas universidades del reino.

En ella con el nombre de Artes, se establecieron tres cátedras de Filosofía; en la primera, llamada de *Súnmulas*, habían de leerse estas, «los términos, oraciones, modo de saber, definiciones, división, nombre, verbo y todas las proposiciones,» en la segunda leía el catedrático de *Lógica*: «los universales, cinco predicables, diez predicamentos priores y posteriores, tópicos, elenchos y perihermenias,» en la tercera se enseñaban «los cuatro libros de *Física* y los libros de *Anima*.»

Respecto del sentido de la enseñanza, basta leer esta prohibición que se contiene en el capitulo XXIII de las Constituciones de Santaella: «Por último prohibimos, bajo amenaza de excomunion, en que por el mismo hecho, incurrirán asi los que lean como los oyentes que de ningun modo se enseñen jamás privada ni públicamente en este Colegio las doctrinas de los nominalistas ó de Raimundo Lulio, las cuales varían de las verdaderas, sagradas y fructuosas, y á los ingenios leves de muchos los perturban, embotan y corrompen. Porque sus sectarios son como aquellos vanos, de quienes dice el Apóstol que están siempre aprendiendo y nunca alcanzaron la sabiduría.»

Poco podía esperarse para el progreso de la ciencia, de un establecimiento guiado por tan estrecho criterio, de medios escasos, tiranizado por el colegio de Santa María, y en contínuos pleitos con el de Santo Tomás. Asi que durante el siglo XVI, y la primera mitad del XVII, es fuera de sus aulas donde hay que buscar los esclarecidos ingénios andaluces que honraron aquella centuria, pues los pocos que como Arias Montano y Juan de Malara, en sus matrículas se inscribieron tuvieron que ir á continuar sus estudios á otras universidades de Castilla.

Algo más hicieron especialmente por la cultura literaria los colegios de San Hermenegildo y el de las Becas coloradas, que fundaron los jesuitas, no sin oposición por parte de esta como de las otras universidades y en los que aquellos introdujeron el suarismo, última palabra de la escolástica. Nuevas cuestiones agitadas, especialmente la tan célebre de *Auxiliis* dieron algo de movimiento á aquel mar estancado. De otra parte, relacionando más la especulación con las ciencias

sociales, produjeron los jesuitas y movieron otros á producir obras que dejan algun rastro en el desierto monótono de la ciencia académica.

No es pues en la importada tradición escolástica á la que dieron más crédito entre nosotros la autoridad, que por entonces alcanzaba las *Summulas* de Pedro Hispano, siguiendo al cual publicó las suyas en 1528 el erudito cordobés Rodrigo de Cueto, sino en la que pudiéramos apellidar *philosophia libera* en lo que brilla en este siglo, el ingenio de los filósofos andaluces.

No había permanecido Andalucía indiferente al despertar de Italia y de España, á la nueva aurora del Renacimiento. Antonio Martinez de Cala, que ha inmortalizado su pátria, tomando el apellido de Nebrixa y el gigante, en toda erudición, Benito Arias Montano, no temen afrontar la competencia, ni con Erasmo, ni con Vives, ni con Budeo. Ambos, aunque poco, escribieron de filosofía el *Vafre, dicta Philosophorum latinis reddita,* dedicada á D. Juan Fonseca, Obispo de Badajoz escrito por Nebrija y publicado por su hijo y los aforismos, que sacados de la Historia de Tácito, para conservación y aumento de la monarquía, dejó ordenados Arias Montano, que publicó con otros escritos suyos su amigo D. José Septanti.

Mas tratándose de filosofía tenemos dos hijos esclarecidos de nuestra ciudad, que son los verdaderos representantes en el siglo XVI de nuestra libre tradición científica, Sebastián Fox Morcillo, hasta hace poco más alabado que conocido, y el magnífico caballero sevillano Alonso de Fuente, tan olvidado que las noticias que de él he podido adquirir, pudieran pasar por descubrimiento.

Comenzaré por él en justo desagravio á su memoria. Dedica al entonces príncipe D. Felipe, su *Filosofía natural*, diálogo entre dos caballeros, uno italiano Etrusco y otro andaluz Vandalio, escrito con tal artificio, «que toda la prosa que pregunta y habla Etrusco, es verso suelto italiano, y la prosa en que responde y habla Vandalio, es verso suelto castellano.» Ya empieza á interesarnos la idea de poner de frente las dos peninsulas latinas, más nos anima su estudio el intento nuevo por lo antiguo de conciliar en la filosofía de la naturaleza al cristianismo con Platón, que manifiesta en estas no sé si llamarlas estrofas del diálogo.

ETRUSCO

Si acaso de tratar de la opinión
de antiguos, naturales, holgarie,
que siguiese a platón, porque paresce
conformarse más con nuestra fé.

VANDALIO

Platón que á mi parecer fué el filósofo más sábio
de todos los de su tiempo, todo el mundo dividió en solas
cinco regiones.... (181)

Dispensadme pues si me detengo un poco al exponerle, no sea que desaparezca por cualquier accidente el ejemplar único, que como rarísimo se guarda en la Biblioteca Colombina. La obra está dividida en cuatro partes. La primera comienza por la noción de sustancia que declara de este modo:

ETRUSCO

Pues que dize que es cosa necessaria
Para hacer aquesta obra que tratamos
El saber que es substancia, me declare
Que cosa es substancia y si este nombre
Quiere decir una ó muchas cosas.

VANDALIO

Este nombre de substancia quiere decir muchas cosas
porque á veces le damos á cualquier cuerpo criado
y aquí quiere decir cuerpo y tambien lo atribuymos
y lo damos al espíritu etc. (182)

Despues de la sustancia creadora, se ocupa de la creada.

ETRUSCO

Paréceme que a bien acabado
La confesión y fé de lo que cree
Quanto á la sustancia creadora
De la que es criada diga ahora. (183)

Explica en la segunda parte la creación primitiva de la materia, donde el cielo y la tierra y los diversos elementos estaban confundidos, explanando esta idea con todo el saber astronómico, cosmográfico

y físico del tiempo, y ocupándose también de si los malos espiritus pueden hacer milagros, apropósito de lo cual, cita el caso de lo ocurrido á Magdalena de la Cruz la Cordobesa. Véase una muestra de lo más principal.

ETRUSCO

Acuerdo que ayer me prometió
Que mostraría, como fueron
Creados estos nuestros elementos
Por Dios, lo cual le ruego que me diga. (184)

VANDALIO

Esto es ya gran pesadumbre y quererme molestar
porque os tengo señor dicho que dios los hizo de nada
y con sola su palabra como dice el génesis
de aquello que en el principio crió dios el cielo y tierra
y la tierra era invisible y incompuesta assi mismo
aquella materia era sin forma: la cual dios hizo
de nada: lo que llamamos primero, el cielo y la tierra
y por aquesto se dice en el principio, crió
y hizo dios cielo y tierra, no que aquesto ya allí fuesse
asi como la simiente de un arbor considerada
podemos decir en ella ser las raises y fuerza
de ramas y hojas y fructo y aquesto no que ya sea
más porque del han de ser y de esta forma lo dize
en el principio, crió nuestro dios el cielo y tierra
siendo aun inconfusa esta materia del cielo
y tierra: más porque an de ser de aquella muy cierto
el cielo y la tierra hechos y los otros elementos
según los sacros doctores. (185)

Explicado el movimiento, el fuego y la tierra, combate en la tercera parte el arbitrarismo en la creación.

VANDALIO

. . . .

Lo que dices senor, es fuera de lo que tratamos
porque hecho lo que dios hizo y vemos que hordeno
fué muy conforme a razón y si aquello que dises

el criador ordenara fuera muy contra la orden
de nuestra naturaleza. (186)

Y en la cuarta se ocupa de la relación de los sentidos con el alma, de la de esta con el cuerpo y del entendimiento con la razón, manteniendo estas notables afirmaciones. «Estos sentidos senor, son del anima porque de derecho debe ella ser salva ó condenada por ellos, pero desimos que son corporales, porque obran en el cuerpo.» Respecto de la relación del cuerpo con el alma.

VANDALIO

El alma como dizes no está sobre el cuerpo puesta
ni menos esta mezclada, ni con el cuerpo compuesta,
más esta junta con el, pero porque preguntais
que quien lo hace ayuntar y le hace amar al cuerpo
podría dezir que dios, más porque me demandais
razón natural, en esto abive el entendimiento
dios ha puesto tanto amor y concordia en cualquier alma
que cualquier son de vihuela ó de cualquier instrumento
por todo extremo le agradan y los amo y esto es
lo que nos quiso mostrar aquel divino platón
cuando dixo que dios hizo anima de acordamientos
de música. . . . . (187)

Y respecto de la del entendimiento con la razón dicen:

ETRUSCO

Ya se que la opinion, nasce del seso
Y que de esta opinion la razon nasce
Mas que el entendimiento, como dixo
De la razon nasca, no lo sé.

VANDALIO

El entendimiento: nasce de la razon, mas aquesta
razon no es entendimiento, mas tiene cuidado del
porque como los primeros hombres conosciesen estos
lo que podian hacer nuestros cuerpos conoscieron
alguna cosa hazerlo, que no era cuerpo y a esta
cosa llamaron spiritu y pusieron tanto en esto
su ingenio: y su pensamiento que tuvieron de primero

unas opiniones falsas y otras tambien verdaderas
y las falsas, cuando ouvieron hallado que no eran buenas
con gran trabajo y fatiga dexaronlas y las buenas
que hallaron verdaderas, confirmaron con razones
en todo muy verdaderas y assi con la razon halla
el hombre el entendimiento, porque entendimiento es
juizio muy verdadero de las cosas que no tienen
cuerpo, y este entendimiento sube hasta el criador
porque los primeros hombres philosophos naturales
como viessen estas cosas, que la natura ni hombre,
ni angel, podia hazer conoscieron que una cosa
yunisible lo hazia, y despues desto pensaron
largamente disputando, dixeron que era dios
hallando sus propiedades, y sino todas, al menos
muchas dellas que escriuieron porque sant augustin prueua
que en los libros de platon hallo todo lo que esta
escrito en el evangelio que comiença: in principio
erat verbum: hasta aquel lugar donde dize el assi
fuit homo missus a deo que dize el euangelista
sant juan en el euangelio que comienza desta forma. (188)

. . . .

Los principios constantes de la Escuela Bética, tienen en la *Filosofia natural* nuevas, aunque naturales deducciones. La sustancia divina como en Severo, no tiene cantidad, no es ancha, ni larga, ni espesa, pero el no tener cantidad, se refiere á no tener cantidad determinada porque es *muy grande* no es parte, porque es todo, es la unidad que sin ser número, contiene todo número. Alonso de Fuentes, dá á Dios cualidades, es sábio y *mioso*, es piadoso y muy justo, es omnipotente, y sin cambiar de lugar, está en todo lugar; pero en esto no se aparta tampoco de Liciniano, que al negar á Dios cualidad, lo que le niega son cualidades específicas, el límite en la cualidad. Alonso de Fuentes, contradice el arbitrarismo en la creación, porque todo lo que Dios hizo fué muy conforme á razón, arbitrarismo sostenido hasta el presente, por muchos teólogos, que por exagerar la omnipotencia, olvidan que en Dios por la unidad de sus atributos, el poder no puede estar

separado de la inteligencia. Admite Fuentes, como ya hoy aceptan algunos escolásticos, obligados por los progresos científicos, la creación primitiva de una materia informe, explicando el texto, *in principio creavit Deus cœlum et terram no que aquesto ya allí fuere,* sino como la semilla del arbol, más porque de ella han de ser; señala una distinción bastante exacta entre razón y entendimiento, y afirma que por este los hombres suben hasta Dios, hallando sus propiedades, al menos, muchas de ellas, porque San Agustín prueba que en los libros de Platón, encontró todo lo que está escrito en el Evangelio que comienza, *in principio erat verbum* hasta el lugar donde dice *fuit homo missus a deo* y piensa tambien que el alma no está puesta sobre el cuerpo, ni mezclada, ni compuesta con él, sino junta, y junta por el amor. ¡Cuán distinta esta filosofía natural española de la italiana, donde por este tiempo, se publicaban las *Sumulas* del judío Sambelio Tabonino, según Aristóteles y Averroes, traducidas por otro hebreo español, el *eximio doctor en artes y medicina*, Jacobo Man (189) y donde este mismo dedicaba al Papa León X, su parafrasis de Averroes, *De partibus et de generatione animalium,* trasladándola del hebreo al latín! (190)

Más si así se distingue la filosofía española de la italiana, no se confunde tampoco esta física andaluza con la de Huarte y D.ª Oliva. Hasta ahora se habían reputado á estos autores no sólo como los primeros, sino como los únicos tratadistas españoles en el siglo XVI de esta materia que se adelantaron á los extrangeros en poner en el cerebro, el órgano material de la inteligencia, y en explicar la diferencia de ingenios por la diferencia de temperamento. Anterior á ellos, es nuestro Alonso de Fuentes, y sus palabras no nos dejarán mentir aunque quisiéramos.

Tratando de resolver la cuestión de «¿por qué los niños chicos, pues, que hablan hasta los siete annos tienen anima y carecen de razón?» la resuelve diciendo que «nuestra anima ternía lleno y perfecto saber de todas aquellas cosas que en aquesta vida puede saber el hombre si el cuerpo que se corrompe, este tal del todo no lo impidiese, lo cual podemos probar por el ánima de Adan, que despues que fué ayuntada al cuerpo, tuvo muy grande ciencia de todas las cosas, pero agora como hay humedad, es corrompida desde que está ayuntada al cuerpo, como el cuerpo es corrompido, se embaraza y turba

mucho, y así retiene el poder y la fuerza de entender y de juzgar por lo cual no juzga ni entiende hasta que lo aprende de algún hombre ó ha probado la cosa por uso de largos dias con esperiencia, y luego comienza ya de entender y de juzgar, así como si uno tuviese buenos ojos y viese muy bien, si el tal entra en una cárcel que sea obscura, no puede ver hasta que haya estado algún tiempo ó tenga lumbre, y así entenderá que aquesto sucede al ánima nuestra que se impide y embaraza con el cuerpo, porque aquesto corrompe y agravia mucho á nuestra ánima al estar terrenalmente, y por esto dijo el poeta Virgilio, como nos hacen pesados nuestros cuerpos y nos dañan porque en la edad primera, los niños no han usado y menos han aprendido, no tienen entendimiento ni razón, porque esta edad como es húmeda y caliente, luego cuece la comida y aquel humo que es espeso en los niños, el que sube á los sesos donde el alma tiene oficio de entender y de juzgar, túrbala y despues, cuando ya llega á la edad de adolescencia, la cual es caliente y seca, esta seca la humedad que ha tomado en el vientre de la madre y no va el humo tan espeso por lo que él no tiene tal turbación, y entonces es conveniente para aprender y alcanzar cualquier doctrina perfecta, si se la muestra así, despues la juventud viene, que es aquesta fria y seca, y en esta edad se amortece nuestro natural calor y por eso en esta edad, tenemos buena memoria, más ni á fuerza declina, porque memoria procede de frio y sequedad, porque calor dá fuerza al cuerpo pero enflaquece la memoria y la postera edad nuestra es la vejez, que es más cercana á la muerte, la cual es húmeda y fria y por eso en esta edad se enflaquece la memoria, y el calor nuestro cuando nos falta y perece, no podemos más vivir.» (191)

Conviene pues Alonso de Fuentes con Huarte y D.ª Oliva, en que en los sesos es donde el alma tiene oficio de entender y de juzgar y que los diversos temperamentos de las diversas edades, establecen las diferencias que en la facultades intelectuales notamos, pero les supera en pensar que las potencias del espiritu no dependen del cuerpo sino tan solo su ejercicio, adelantándose al célebre simil de Leibnitz con otro por cierto más adecuado.

Grandes analogias se encuentran en las vidas de Alonso de Fuentes y de Sebastián Fox Morcillo; son sevillanos, se ocupan de fisica en

sentido platónico, intentan enseñar al príncipe D. Felipe, y escriben antes de llegar á los cuarenta años. Pero Alonso de Fuentes habitó en Sevilla y Fox Morcillo, en el extrangero, favorable coincidencia para estudiar el mismo espíritu en dos diferentes posiciones.

Ya en sus *Comentarios* al Timeo y al Fedón, (192) había marcado Fox Morcillo, las semejanzas y las diferencias entre Platón y Aristóteles. Convíenen en poner el sujeto en la materia, difieren en que Aristóteles hace de la forma la causa eficiente y el principio primero. Platón puso las formas ó las ideas en Dios, separadas de la materia, y en Dios, el principio de todas las cosas. Además, Aristoteles, puso la privación entre los principios naturales, Platón no como principio sino como la ausencía de la forma en la materia nuda. (193) Según Platón, una cosa es la idea, otra la forma, pues la idea es incorpórea, separada, divina, es como el ejemplar: la forma corpórea inherente y sujeta á la materia como el simulacro de la idea. Simplicio concede esto, afirmando cierta forma universal y divina, separada de las cosas, de la que todas las formas de las cosas se producen como por un sello. (194) El hombre verdadero en sentido de Platón no se afecta por su naturaleza, sino por cierta simpatía con el cuerpo, por eso todos los platónicos llaman al hombre razón (*mens*) y al cuerpo *soma, quasi sema* y tambien sepulcro, y tambien cadena, (195) acaso por eso tambien Aristóteles dice en el libro X de la Etica, que el hombre verdadero es la misma alma racional y distingue en el dos vidas, una solo del compuesto á la que atribuye las virtudes que llama éticas, esto es morales á las que pertenecen las virtudes separadas é inteligibles, (Aristóteles las llama políticas ó poéticas de *poyeo* hacer, y teoréticas de conocer ó de contemplar.)

Conviene Aristóteles con Platón, en hacer de la causa final el primer motor añadiéndole un segundo principio la materia ó lo infinito, pero difiére de aquel en que le quita el ser modelo y parece confundirlo con la forma sustancial. (196) Convienen así mismo en la eternidad del mundo, pero difieren en que aunque eterno, Platón afirma haberse hecho según razón y Aristóteles sin más afirma que es eterno. (197)

La diferencia entre Aristóteles y Platón, consiste en considerar preferentemente las ideas en las cosas ó en su fundamento divino. Con-

sideradas en sí, eternas y permanentes, no es posible darse cuenta del cambio, del movimiento de la vida; el sistema de Aristóteles, es pues una evolución lógica, necesaria de la doctrina de Platón, es la Biología de la Ontología platónica, pero para conseguir este adelanto el discípulo, ha tenido que cultivar el germen dualista que se escondía en el sistema del maestro, concediendo á la materia, una cierta consideración positiva y colocándose en ese equilibrio inestable entre dos principios contradictorios que no puede concebirse sino unidos ni pueden unirse sin negarse. Otra evolución cabía, Aristóteles es el discípulo del Platón del Timeo, Plotino, el del Platón del Parmenides, la Física de Aristóteles es la vida sin ser, la Teología de Plotino el ser sin vida. Más como no es posible colocarse en uno de los extremos sin tocar en el otro, Aristóteles, al querer explicarse el principio del movimiento, tiene que llegar al motor inmovil, tiene que negar la materia en la forma pura y Platón, al querer explicar la realidad siquiera aparente del mundo, tiene que dar algún valor á la materia.

¿No sería más hacedero concordar estos dos grandes institutores del linage humano ampliando sus semejanzas, más bien que ahondando sus diferencias? Tal es el objeto de los cinco libros *De naturæ philosophiæ seu de Platonis et Aristotelis consensione* de nuestro Fox Morcillo.

Aristóteles, partiendo de las cosas que caen bajo los sentidos, quiere que el principio de su constitución sea una forma en ellas inherente, pero en el II libro de los físicos, establece una cierta forma de que todas las otras derivan porque ella sola las comprende todas. Si pues hay una forma primera y divina á la que se refieren todas las otras, como su fin, es preciso que sea algo universal separado de las cosas mismas. Platón, partiendo de las ideas por la inteligencia percibidas, distingue nuestros pensamientos de las ideas en Dios, en que estas están dotadas de fuerza eficiente y son sabedoras de todos los pensamientos corpóreos, son la misma inteligencia divina, mientras que las nuestras corpóreas nada pueden producir por sí. Platón nos dice en el Parmenides que la Idea es una, infinita, eterna, abrazando en su unidad las ideas singulares, lo mismo Plotino en el libro de *Idæis et earum multitudine;* esta idea va imprimiendo su sello en las formas

de las cosas individuales. «Si solo tuviéramos que tratar, añade Fox Morcillo, de los principios anexos á las cosas naturales bastaria con la materia y la forma de los aristotélicos para explicar la disposición de los cuerpos. Pero como por confesión del mismo Aristóteles, el físico debe remontarse á los principíos universales, hemos de buscar algo anterior y superior á la materia y á la forma, algo que no pertenezca, al género de las cosas compuestas, sino que preceda á toda composición y exista por si mismo, simplemente.» (198)

Fox Morcillo, no se contenta con establecer la concordia en el orden de la realidad sino que quiere hacerlo tambien en el orden de la inteligencia.

Admite con Platón la existencia de ideas innatas, porque «Sino tuviéramos conocimiento más firme y seguro que el que procede de los sentidos, no podríamos formar ningún juicio, porque los sentidos solo perciben las formas de las cosas, no las disciernen. Debe haber en nuestra inteligencia algo de cierto y de firme, formas y nociones de las cosas impresas por la naturaleza. (199) Estas nociones de las cosas no están en potencia en nuestra alma, como pensaba Aristóteles, sino *in actu*, asi aún cuando nunca hubiéramos visto dos ni tres, si lo juntáramos, luego confesariamos que son cinco y expontáneamente seguimos el bien y evitamos el mal.» (200)

«Estas nociones naturales del alma, no provienen de los sentidos porque si provinieran la mente percibiria no la forma de las cosas, sino las cosas mismas, y vemos que sucede todo lo contrario.»

De estas nociones innatas, la primera es la de ser en la cual no cabe error, porque todo lo que se percibe és. A esta se van agregando la de esencia y accidente que tampoco es falible, y descendiendo de esta razón confusa y universalísima, las de cualidad, cuantidad, moralidad etcétera. Las ideas innatas aunque propiedad del alma y únicas que hacen posible á la ciencia, cuyo objeto es universal, no se ejercitan sino sobre los datos del sentido por lo que es verdadero el axioma peripatético *nihil est intellectu*, porque «se ha de entender en cuanto nuestra noción innata se ejercita sobre las cosas percibidas por los sentidos. Nada hay pues en el entendimiento que antes no haya estado en los sentidos, excepto las nociones naturales del mismo entendimiento.

Ni los sentidos sin la inteligencia, ni la inteligencia sin los sentidos, tal es la síntesis de la teoría lógica de Fox Morcillo. *Nec sensus sine iisdem notionibus satis ad scientiam periendam sunt nec sine sensibus ipse notionis.* (201)

Si deseais apreciar en todo su valor, las inducciones que se desprenden de los hechos que acabo de presentar á vuestra consideración, escuchad las elocuentes palabras que dirigia en 1884 al claustro de la universidad de Santiago el docto catedrático de aquella universidad, mi queridisimo amigo D. Gumersindo Laverde:

«Quien algo entienda de estas materias y cierre los ojos á la luz, no podrá menos de reconocer la regularidad con que, á través de los siglos, se reproducen entre los filosofos españoles unas mismas tendencias, dando color al pensamiento nacional y unidad á su historia. El *espiritu critico* y el *espíritu armónico*, se disputan desde remota fecha el predominio en nuestra filosofía, tendiéndose á veces amorosamente la mano. Fox Morcillo, aunque educado cuando estaba en todo su auge el impulso *crítico* del Renacimiento, cuya más alta expresión es Vives, obedece de lleno á la corriente *armónica*, adelantándose al gran Libnitz, en más de un siglo. ¡Y cuán antiguos y autorizados precedentes, no tenia en España!

Séneca abre la série de los filósofos ibéricos, y Séneca afirma ya, en su Epístola 58, la identidad de la *idea* y de la *forma* diciendo: *Eidos in opere est: Idea extra opus, nec tantum extra opus est, sed anti opus.* El *eidos*, la *forma* aristotélica, es la *idea* en las cosas, la manifestación concreta del ejemplar eterno.

¿Y cual otro es el sentido de la doctrina de nuestro célebre poeta y filosofo judio del siglo XI, Salomón-ben Gebirol (llamado por los cristianos Avicebrón,) cuando en su libro de la *Fuente de la vida* nos enseña que «las formas sensibles son al alma lo que el libro escrito es al lector, porque cuando la vista percibe los caracteres y los signos, el alma recuerda el verdadero sentido que bajo ella se oculta?» (202)

Las frases que acabais de oir y que firmaría de buen grado si fuera licito apropiarse la riqueza agena, os quitarán el recelo muy natural tratándose de mi, de que en lo que os vengo relatando hubiera algo de aprensión subjetiva. ¡Cómo había de extrañarló! Yo mismo al con-

templar tanta riqueza y tanto desden, he llegado á dudar de mi propio juicio.

Lo repetiré si es necesario, yo estimo que Fox Morcillo ni ha resuelto ni se ha propuesto siquiera el problema capital de la filosofía: concertar las ideas con los fenómenos, es concertar las apariencias, es lo que llamaba Kant, una arquitectónica, un juego más ó menos entretenido del sujeto. Pero si el entendimiento es incapaz con sus distinciones y componendas de llegar por si solo á la realidad del conocimiento, todo paso hacia la unidad, es un paso que le acerca á la razón, y no sé por qué hemos de desdeñar en Fox Morcillo lo que celebramos en Leibnitz.

Si el filósofo alemán, con la virtualidad de las ideas en el espíritu, cavó la ancha base sobre que se ha levantado el magnífico edificio de la ciencia alemana, la actualidad de esas mismas ideas, proclamada por el filósofo español, al cual no le separa de lo verdadero más que la preocupación aristotélica, que, contradiciendo su propio descubrimiento, le obliga á buscar fuera lo que tiene dentro de sí, ¡cuánto mejor nos ha dejado preparado el terreno, si es que sabemos aprovecharlo!

La afición al cultivo de las ciencias físicas, heredada de los árabes, no se ha perdido todavía en esta región. Sevillano era Alfonso de Córdoba, corrector del almanaque perpétuo de Abrahám Zacuto, autor de unas tablas astronómicas, y astrónomo de D. Manuel Rey, de Portugal; Suarez de Salazar, autor del *Mythistoricum Astronomicum sive de Mithologia terrestri et cœlesti,* (tambien escribió un tratado de la memoria artificiosa); Juan de Carmona, sevillano, que lo fué de la memoria *Tractatum an Astrologia, ut mediciis necessaria,* el jesuita gaditano Fernándo Castrillo, de la *Mágia natural ó filosofía oculta con nuevas noticias de los más profundos misterios* y *secretos del universo*, impresa en Trigueros; Silvestre de Velasco, de un libro de *Fisiognomía*, y Alonso Gomez, del de *Humorum preparatione adversus Arabes.*

De entre ellos merece especial mención Pero Mejía, historiador y naturalista, pues como dice en su elogio Gaspar Lupi.

¿Fué caballero? Si ¿Y en qué entendia?

Ora el cielo, ora elmar iba midiendo
Ora de Carlo Máximo escribiendo
La fama de ambos inmortal hacia.

Cuenta de él Rodrigo Caro, que habia adivinado por la posición de los astros que moriria de un sereno, por lo que andaba siempre muy abrigado con uno ó dos bonetes debajo de la gorra, que entonces se usaba, por lo que le llamaban *siete bonetes*, más no le valieron estas precauciones, porque habiendo oido una noche un estruendo muy grande en una casa vecina, salió desabrigado, y se le produjo la enfermedad de que murió. De los ocho diálogos que corren impresos con su nombre, y que no sé por qué se califican de morales, cuatro se ocupan de cuestiones físicas, los *del Sol*, de *la Tierra, diálogo natural* y *de Meteorología*, y por cierto que en ellos nada hay que trascienda ni por asomos á astrología judiciaria. (203)

Aristóteles tuvo tambien un digno representante en el cordobés Juan Gines de Sepulveda, de quien escribe Alfonso Matamoros: «*Latine vertit Aristótelem et quæ á doctis accepit Græcis, si digna existimaret in quibus elaboraret, multo quam in ipsis fuerant explicata auctoribus meliora reddit.*»

Además de dotar á las escuelas de su pátria de la Enciclopedia más completa, de las obras de Aristóteles, que hasta entonces poseyó nación alguna, publicó los tratados originales de *Regno et Regis officio, Dialogum de appetenda gloria qui dicitur Gonzalus, de honestate rei militaris qui inscribitur Democrates, De fato et libero arbitrio libri III*. (En este dice Miguel Medina, que llega á Cicerón en la elocuencia, á Aristóteles, en la filosofia, y lo que es primero á la integridad de los cristianos pechos.) *De justi belli causis contra Indos suscepti sive Democrates alter, Apologiam pro libro de Justis belli causis contra Indos suscepti*, Epistolas á Gaspar Cardillo *de Aristótelis sententia super παλινγενεσία animarum Pithagorica*. Antonio de Córdoba, *De vita activa et speculativa majore pressentía, Ad Petrum Serranum De salute ethnicorum qui secundum rationis regulas vixerint et consequenter de laudibus Aristotelis, Ad Michalem Medinan* (204) *de interpretatione ejusdem Aristotelem discenten laudabile esse in inimicus ulcisi potius quam is reconciliari* y al mismo *An liceat homini christiani, ut amicit consulet soltito mortem quam vitare possit optare.*

No es posible tratar de Juan Ginés de Sepulveda, sín evocar la sombra de Fray Bartolomé de las Casas (205) y sus célebres controversias acerca de si es licito hacer la guerra á los indios y sujetarlos, á fin de que de este modo puedan ser más cómodamente enseñados y alumbrados por el Evangelio.

Ageno á mi actual trabajo, el fondo de esta controversía, tratada más con argumentos teológicos y políticos que filosóficos, cae de lleno dentro de él en cuanto nos deja apercibirnos de la oposición manifiesta entre el espiritu cristiano, indigena, tradicional y el importado aristotelismo cristianizado. Cita el Obispo de Chiapa, en apoyo de su tesis, al doctor Vicentio (libro I,) que había escrito contra las palabras de Mahoma: *si in terrore gladii et vi armorum missus fuisse, adverte si hujusmodi prædicatio ad Dei prophetam debeat pertinere. In quibus nihil est aliud quam fraus, et violentia, et humani sanguinis effusio, et quidquid prorsus latrones et viarum insidiatore facient agebatur.* Y á la segunda razón del Obispo de Córdoba que habia sido que los indios son bárbaros *et natura servi* para lo que trae en su apoyo la autoridad de Aristóteles le contesta Bartolomé de las Casas: «y á lo que dijo el reverendo Obispo, que son siervos *a natura*, por lo que el filósofo dice en el principio de su Política, de cuya intención á lo que el reverendo Obispo dice, hay tanta diferencia como del cielo á la tierra. *Y cuando fuese como el reverendo Obisgo lo afirma, el filósofo era gentil* y *esta ardiendo en los inflernos; y por ende, tanto se ha de usar de su doctrina, cuanto con nuestra santa fé* y *costumbres de la religión cristiana conviniere.* Nuestra religión cristiana, es igual y se adapta á todas las naciones del mundo, y á todas igualmente recibe, *y á ninguna quita su libertad, ni sus señores, ni mete debajo de servidumbre so color ni achaques de que son siervos á natura* como el reverendo Obispo, parece que significa.»

Más que investigador propagandista, más que filósofo literato que escribe de filosofia, Fernan Perez de Oliva, cordobés por la pátria, por la educación extrangero, catedrático y Rector de Salamanca y destinado á ser maestro del futuro Rey, despues de haberse ejercitado en la traducción de los clásicos, preparábase á hacer hablar á la moral filosófica dignamente en la lengua de Castilla, en una série de diálogos, (206) de los que el único que se ha publicado acerca de la *Dignidad*

del hombre, basta para que lamentemos la pérdida de los del *Uso de las riquezas* y de la *Castidad* ya concebidos, pero que por la prematura muerte de su autor no llegaron á feliz alumbramiento. (207)

«No se escribía en castellano más que ó vanos amores ó fábulas vanas; ¿quién habia de osar, enconmendarla mayores materias? ¿Quién no habia de creer que envilecia su obra, la bajeza del castellano, si en ella se escribía? Como en un vaso acostumbrado antes á servir en viles usos, nadie querría guardar alguna cosa buena y preciosa así en nuestra lengua, por verla tan mal empleada, no habia quien se atreviese á servirse de ella.» Y como «de esclavo infame nadie osaba fiarse.» (208)

Celebren los literatos, lo airosamente que el Rector de Salamanca salió de su empeño, no se cansan de admirar las elegancias de lenguaje de esa especie de brinquillo en que las delicadezas del arte nos ocultan la materia; más severa nuestra profesión, apartándonos de tan honestas seducciones, nos fuerza á apreciar cualidades más sólidas, sino tan amables.

Desconozco el diálogo de las *Potencias del alma y buen uso de ellas* que dejó incompleto y que con el *Razonamiento que hizo en Salamanca el dia de la lición de oposición de la cátedra de Filosofía moral*, diálogo (209) de que voy á ocuparme, constituyen todos sus trabajos filosóficos; desconozco si en la enseñanza latina de la cátedra explicaba la ciencia de las costumbres según las Eticas de Aristóteles á la manera escolástica, lo que es cuando habla en español al común de las gentes, desaparece todo resabio peripatético. Agustiniana su representación de la Trinidad en el alma, en imágen por la esencia, en semejanza; por el poder y el oficio platónico español y casi tachado de herético por los escolásticos, el asiento de la razón en los sesos; tradicionalmente española y andaluza, como que viene sin interrupción desde Séneca y San Isidoro, la universalidad del ser humano: «Porque como el hombre tiene en si natural de todas las cosas, así tiene libertad de ser lo que quisiere. Es como planta ó piedra puesto en ocio, y si se dá al deleite corporal, es animal bruto, y si quisiere es angel para contemplar la cara del Padre, y en su mano tiene hacerse tan excelente, que sea contado entre aquellos á quienes dijo Dios: dioses sois

vosotros.» (210) Y tan senequista cristiano, hasta en la hechura, el final del diálogo, que no podemos leer: «El dia postero se los darán (los cuerpos) no corruptibles, no graves ni enfermos, sino hechos perdurables en eterna salud y con movimiento facil, hermosos y resplandecientes, así como son las estrellas, y con todos los otros dones que les pertenecen para ser moradas donde vivan las almas á quienes hace Dios, aposento de su gloria,» sin que se apodere tenazmente de nuestra imaginación el *dies postremo æterne natalis est.* (211) Y es que el escolasticismo es una filosofía abstracta que no puede hablar más que en el latin bárbaro de la Edad media, idioma de todas las naciones y de ninguna y que los españoles cuando hablamos en castellano, pensamos en español y los andaluces en andaluz.

Termina dignamente nuestro siglo de oro literarió, con Pedro de Valencia, *cordubensis natus origine vero ex urbe Zafra Extremaduræ provinciæ,* (212) discípulo, amigo y defensor de Arias Montano y como él uno de nuestros primeros lingüistas. De filosofía y de materias congeneres, corren impresos con su nombre *De judicio erga verum*, Discurso *acerca de las brujas* á D. Bernardo de Roxas, Arzobispo de Toledo, discurso *sobre que no se pongan cruces en lugares sucios é indecentes;* discursos *sobre la ociosidad*, *sobre el acrecentamiento de la labor de la tierra* al rey Felipe III, *sobre la tasa del pan, á S. M., para que no se cargue tanto al reino con imposiciones*, y *sobre que deben comunicar los pobres á los ricos, las dotes de la doctrina* y *entendimiento*.

La *Académica sive de judicio erga verum* no la he podido haber á las manos, publicóla su autor en Amberes y la incluyó D. Francisco Cerdan, en el primer tomo de sus *Clarorum hispanorum opuscula selecta et rariora*, Madrid 1784. De su contenido, alguna mención hace D. Juan Pablo Forner en su *Oración apologética por España y su mérito literario*, proponiendo el cotejo de lo que en la *Academica*, escribió Valencia, de dialéctica estoica, con los escritos lógicos de Vives, afin de demostrar que la dialéctica de éste no era muy semejante á la de los antiguos estóicos, como había aventurado Mr. Dupin (213) y D. Marcelino Menendez Pelayo en su *Discurso de apertura de la Universidad Central* del pasado curso, quien despues de elogiar la erudición filosófica que encierra aquel opúsculo, clasifica á su autor de nuevo académico. (214)

Lo que es en perspicacia crítica, pocos le aventajan. En el discurso *acerca de las brujas* presiente con el Dr. Laguna que muchas de las extravagantes alucinaciones que se atribuian á la posesión demoniaca pudieron ser efecto físico de los untos y brevajes que usaban aquellas desdichadas mujeres, y en sus diálogos económico-sociales, adelantándose un siglo á los filósofos y economistas de Francia y de Inglaterra descubre, con mano cruelmente piadosa, el cancer interno que corroia á aquella civilización tan sana en apariencia y que por falta de eficaz cauterio habia de terminar con las convulsiones espantosas del periodo de la revolución.

Natural error y mal irremediable de la ciencia y de la política formalistas, es fiar en fórmulas vacias que por lo mismo que nada contienen, cada cual rellena á su manera, y que aceptadas por todos, no son entendidas ni practicadas por ninguno. ¿Qué importa que se combinen conceptos de todas las maneras imaginables, como se combinan los pedacitos de talco en el caleidoscópio, presentando variadísimas figuras, si como en el cuento del pastor y del Obispo, lo que este tomaba por confesión de la unidad de Dios, era para el otro, amenaza de que le sacaran un ojo? Lancémosnos al mar sin orillas de lo posible indefinido, y no habrá dificultad en admitir con el Padre Juan de la Peña cuyo *Ente dilucidado* no sé por qué ahora se trata de rehabilitar que puede haber hombres del tamaño de avispas, ó fabricarse en crisoles sin ocurrírsele sobre lo último más dificultad que la canónica de si los individuos venidos al mundo de este modo, han debido bautizarse.

Por eso la filosofia escolástica, diestra para ordenar, ha sido inhabil para producir, y que la falta es del sistema no del tiempo, lo prueba el que de ella, pero contra ella, han salido la direccion fecunda al estudio experimental de la naturaleza del franciscano Rogelio Bacon y la elevación individual y directa del hombre á Dios del misticismo. Sin detenerme á historiar las vicisitudes de la filosofía mística, durante la Edad Media, en la época de que tratamos, había vuelto á España de Italia á donde había ido con León Hebreo, influyendo no solo sobre los filósofos, sino muy principalmente sobre los poetas como puede comprobarse leyendo los Comentarios del divino Herrera á Garcilaso.

Pero si en la peninsula hermana, se había convertido en ese idealismo abstracto, tan propio de su genio, cuya mas elevada manifestación es la Beatriz del Dante, si amalgamado con el intelectualismo provenzal, se había concentrado en esas creaciones flotantes entre lo simbólico y lo efectivo, cuyo tipo es la Laura del Petrarca, más propias para ejercitar las sutilezas del ingénio, que para despertar elevadas ideas ó abrasarnos con el entusiasmo caluroso que nunca pueden inspirarnos esos maniquís de la fantasia, si desde Italia pasaron á España, donde tuvieron larga sucesión de Filis y Galateas, dignas compañeras de los Tristanes y Palmerines, esto no pasó de un entretenimiento de los literatos ó de aquellas mujeres desocupadas que

De recibir un soneto
y dar otro no hacen caso. (215)

El verdadero misticismo en España no es un misticismo erudito, no es una cuestión académica, es una necesidad de la vida. Santa Teresa nos dice que compuso sus obras sin maestro, y Mr. Rousselot, se complace en reconocer «que son todo fruto de su génio y de su corazón.» (216)

Hé nombrado á Santa Teresa ¡incrédulo ó creyente quién pronunciará en España el nombre de la santa doctora sin que hinque la rodilla con respeto! Poetisa como Safo, con toda la distancia que média desde el amor humano al amor divino; escritora que solo en Cervantes encuentra digna rival; filósofa, permitidme que le dé este nombre que más que el de teóloga le conviene, es la encarnación más hermosa del génio de nuestra raza. De lo poco que yo alcanzo, tanto debo á sus libros como á los de Platón, ellos han sido mi alimento diario, ellos han sido mi consuelo en todas las desgracias de mi vida.

Hé llamado filósofa á Santa Teresa y diré más, en ella vive todo el espiritu de nuestra filosofía. Mirado por el lado humano el *Castillo interior* es la elevación del alma desde su conocimiento al conocimiento divino.

«No es pequeña lástima y confusión, dice la santa doctora, que por nuestra culpa no entendamos á nosotros mesmos, ni sepamos quién somos. ¿No sería gran ignorancia, hijas mías, que preguntasen á uno quien es, y no se conociese, ni supiese quien fué su padre, ni su madre,

ni de qué tierra? Pues si esto sería gran bestialidad, sin comparación es mayor la que hay en nosotras, cuando no procuramos saber qué cosa somos, sino que nos detenemos en estos cuerpos, y ansi á bulto, porque lo hemos oido, y porque nos lo dice la fé, sabemos que tenemos almas; más que bienes puede haber en esta alma, si quien está dentro de esta alma, ni el gran valor de ella, pocas veces lo consideramos: y ansí se tiene en tan poco, procurar con todo cuidado, conservar su hermosura.» (217)

Y más adelante. «Pues tornando á nuestro hermoso y deleitoso castillo, hemos de ver cómo podremos entrar en él. Parece que digo algún disparate, porque si este castillo es el ánima, claro está, que no hay para qué entrar, pues sé es el mesmo: como parecería desatino decir á uno que entrase en una pieza, estando ya dentro. Más habeis de entender, que va mucho de estar á estar, que hay muchas almas que se están en la ronda del castillo, que es adonde están los que le guardan, y que no se les dá nada de entrar dentro, ni saber qué hay en aquel tan precioso lugar, ni quienes están dentro, ni aún qué piezas tiene. Ya habreis oido en algunos libros de oración aconsejar á el alma, que entre dentro de sí; pues esto mesmo es.»

Dios se revela en el interior del hombre y le habla sin imágenes y sin que las potencias le puedan entender. «Pues si nó tienen imágen y les entienden las potencias se pregunta Santa Teresa ¿cómo se puede acordar? Tampoco entiendo eso: más entiendo que quedan unas verdades en esta alma tan fijas de la grandeza de Dios, que cuando no huviera fé, que le dice quién es, y que está obligada á creerle por Dios, le adorara desde aquel punto por tal, como hizo Jacob, cuando vió la escala, que con ella debía de entender otros secretos que no lo supo decir, que por solo ver una escala que bajaban y subian Angeles, sinó hubiera más luz interior, no entendiera tan grandes misterios. No sé si atino en lo que digo, porque aunque lo hé oido, no sé si se me acuerda bien.» (218)

«Y esto vé bien no ser cosa de del demonio; que de la propia imaginación es imposible, ni el demonio podría representar cosas, que tanta operación y paz, y sosiego, y aprovechamiento deja en el alma. en especial tres cosas muy en subido grado: conocimiento de la gran-

deza de Dios, porque mientras más cosas viéremos della, más se nos dá á entender; propio conocimiento y humildad de ver como cosa tan baja en comparación del Criador de tantas grandezas, la ha osado ofender, ni osa mirarle; la tercera, tener en muy poco todas las cosas de la tierra, sino fueren las que puede aplicar para servicio de tan gran Dios.» (219)

«Y aunque en lo interior del alma parece tiene gran seguridad por una parte, en especial cuando está á solas con Dios; por otra anda muy afligida, porque teme si la ha de engañar el demonio, de manera que ofenda á quien tanto ama, que de las mormuraciones tiene poca pena, sinó es cuando el mesmo confesor la aprieta, como si ella pudiese más.» (220)

Entre estas cosas penosas y sabrosas, dá á veces el Señor al alma una unión tan grande de las potencias, que «Parece que se ha hallado a sí, y que como el padre del hijo pródigo querria convidar á todos, y hacer grandes fiestas, por ver su alma en puesto que no puede dudar que está en seguridad, al menos por entonces. Y tengo para mí que es con razón, porque tanto gozo interior de lo muy íntimo del alma, y con tanta paz, y que todo su contento provoca á alabanzas de Dios, no es posible darle el demonio. Es harto, estando con este gran ímpetu de alegría, que calle y pueda disimular, y no poco penoso.» (221)

Y se revela para que séamos unos con él, para que él esté en nosotros. «Aparécese el Señor en este centro del alma, sin visión imaginaria, sino intelectual, aunque más delicadas que las dichas, como se apareció á los Apostoles, sin entrar por la puerta, cuando les dijo: *Pax vobis*. Es un secreto tan grande, y una merced tan subida lo que comunica Dios allí á el alma, en un instante y el grandísimo deleyte que siente el alma, que no sé á qué lo comparar, sino á que quiere el Señor manifestarle por aquél momento la gloria que hay en el cielo, por más subida manera, que por ninguna visión ni gusto espiritual. No se puede decir más de que á cuanto se puede entender, queda el alma, digo el espíritu de esta alma hecho una cosa con Dios, que como es tambien espíritu, ha querido su Majestad mostrar, el amor que nos tiene, en dar á entender á algunas personas hasta donde llega, para que alabemos su grandeza,

porque de tal manera ha querido juntarse con la criatura, que ansí como los que ya no se pueden apartar, no se quiere apartar el de ella. El desposorio espiritual es diferente, que muchas veces se apartan; y la unión tambien lo es, porque aunque unión es juntarse dos cosas en una, en fin, se pueden apartar y quedar cada cosa por sí, como vemos ordinariamente, que pasa de presto esta merced del Señor, y despues se queda el alma sin aquella compañía, digo, de manera que lo entienda. En estotra merced del Señor, no, porque siempre queda el alma con su Dios en aquel centro. Digamos que sea la unión, como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo, que toda la luz fuese una, ú que el pábilo y la luz y la cera es todo uno; más después bien se puede apartar la una vela de la otra, y quedan en dos velas, ú el pábilo de la cera. Acá es como si cayendo agua del cielo en un rio ú fuente, á donde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cuál es el agua del rio, ú lo que cayó del cielo; ó como si un arroyico pequeño entra en la mar no habrá remedio de apartarse; ú como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz, aunque entra dividida, se hace toda una luz. Quizá es esto lo que dice San Pablo: *el que se arrima y allega á Dios, hácese un espiritu con El*, tocando este soberano matrimonio, que presupone haberse llegado su Magestad á el alma por unión.» (222)

Mas me direis ¿á qué hablarnos de Santa Teresa tratándose de filosofía andaluza? Es, os responderé, porque no sin motivo se conserva en su fundación de Sevilla, el original de sus Celestes moradas. (223) Su espíritu ha continuado alentando en el espíritu de sus hijas, y al fundar un convento en esta ciudad, ha fundado tambien una escuela teresiana. ¡Ojalá pudiera yo presentaros los escritos en que se han consignado esas santas meditaciones, concebidas en la soledad y recogimiento del claustro lejos del bullicio de la vida, cuya existencia conozco, pero cuyo contenido ignoro!

Uno solo se ha sustraido y esto por obediencia (224) á esos pudores de la humildad, la Vida que escribió el Dr. Torres Villarroel sobre los papeles de la Madre Gregoria Francisca de Sta. Teresa, en el siglo, D.ª Gregoria Francisca de la Parra, en los que se encuentran versos como:

Es mi gloria, mi esperanza,
Es mi vida, mi tormento
Pues muero de lo que vivo
Y vivo de lo que espero

. . . .

Deseo morirme y cuando
Efecto juzgo mi afecto
La muerte traidora huye
Para dejarme muriendo (225)

. . . .

Estrofas que parecen tomadas del

Vivo sin vivir en mi

de la Doctora de Avila.

Ofrece la vida de la V. Sor Gregoria, algo en lo espiritual parecido á esa arquitectura árabe, que entrelazando las lineas, acaba por convertirlas en letras y lo que era sentimiento vago, se traduce en pensamiento y palabra. Así los efectos de la Madre teresiana, llega un momento en que no caben en la frialdad de la prosa y se expresan en poesías salidas de lo más íntimo del corazón.

La mandan que aparte su pensamiento de Dios, y exclama:

¡Rigorosa obediencia!
¡Precepto cuasi impío!
Que por guardar mi vida,
Me priva de la vida con que vivo

. . . .

De quien mis potencias
Tiene todo el dominio
¿Cómo podré alejarme
Si toda mi alma tiene allá en si mismo? (226)

. . . .

La obediencia es imposible, porque Dios, como infinito, abraza todo su ser.

Obedecer pretendo.
Mas como es infinito
El objeto que adoro,

Salir no puedo de su inmenso abismo (227)

La unión con Dios, es tan íntima que el alma se enagena de sí y de todas sus potencias y facultades.

Parece que mi alma
Se halla muchas veces
Tan desierta, que a sí
Aún no puede entenderse

. . . .

Asi desierta vive
Así penando muere
Sin saber de sí misma
Sin entender entiende (228)

Pero esta unión no es el anonadamiento

Es posible mi Adonis Divino
Que así te retires, de quien por amar
Tu hermosura y belleza, dejara
De ser, si su ser le llegara á estorbar (229)

. . . .

Las potencias absortas
Que ni moverse pueden
Para sus actos propios
De un ay estan pendientes.

———

Confusos los sentidos,
No acaban de perderse,
Porque su mismo susto
Los pasma, y los detiene

———

La imaginación loca
Tal vez soltarse quiere
Pero no encuentra estribo
A donde sostenerse.

. . . .

Y aunque ella no discurre
Bien conoce que siente

Un no se qué Divino
Que la tiene y mantiene (230)

En su más lata acepción, dice Hartmann, la palabra misticismo puede apllcarse á toda filosofía original, en tanto que es original. Jamás, añade, dirección nueva, ha venido al pensamiento filosófico á consecuencia de las experiencias y de las laboriosas inducciones de la reflexión, el seguro golpe del génio es el que descubre la nueva via, la reflexión ayuda en seguida á recorrerla. El yo, lo absoluto y la unidad, son para la reflexión tres abstracciones que pueden ser asociadas en un juicio luego que una demostración prévia ha hecho la relación verosimil, pero el sentimiento (la intuición diriamos nosotros) inmediato de esta unidad no se nos dá por ello. (231.)

Si en todo misticismo hay un elemento filosófico, como dirección que es del espíritu á lo absoluto, en ninguna escuela mistica es más patente que en la española. Las obras de nuestros grandes misticos son sus biografías, las Siete Moradas, son la misma vida de su Santa autora que la Inquisición habia recojido, escrita «no por modo de historia suya sino de enseñanza sin hacer de si memoria sino cuando mucho en tercera persona si la necesidad de la doctrina lo pidiese.» (232.)

El conocimiento propio y la voluntad, son, en sentir de Santa Teresa, los que nos conducen á Dios, por eso nuestro misticismo no es un misticismo inactivo, reune al ascetismo la caridad que inspira á San Juan de Dios y á Miguel de Mañara; la unión misma con Dios, se verifica por el amor, que si parece confundir á los que se aman no podria concebirse sin distinguir al amante del amado.

Y á tal punto confian en la eficacia del amor divino, que entendian no habia más escudos ni más espadas para la Iglesia que éste amor y ésta inagotable caridad, que llega á que Santa Teresa pida en sus oraciones penas, martirios y hasta el alejamiento mismo de Dios, por que volvieran á la fé los que escandalizaban al mundo con sus heregias. (233) Con razón exclama pues Rousselot. «El misticismo español tiene la virtud que falta á todo el siglo XVI á Lutero como al Duque de Alba, á Felipe II como á Calvino: la piedad. Y se destaca por esta virtud vigorosamente del fondo sangriento y sombrío del siglo más implacable de la Edad Moderna.» (234.)

Hemos dicho que la mística, demás de su aspecto teológico, tiene un aspecto filosófico. Si se llama filosofía, dice Juan Gerzon, la ciencia que procede por intuiciones inmediatas, la teología mística es una ciencia verdadera. (Quod si philosophia dicitur scientia procedens ex inmediatis intuitionibus, mystica theologia vera est scientia.) La ciencia ordinaria no es más que un ejercicio esteril, porque el hombre, creyendo aproximarse ordenadamente á Dios, se aparta de Él, apartándose de si mismo; mientras que la teología mística parte del alma para llegar á Dios, no saliendo nunca de la realidad y proponiéndose como fin la exaltación, no de la imaginación, ni del entendimiento, *(rationis)* sino de la razón *(mentis)* que nos lleva á la unificación con Dios aunque sin confundirnos con él.

Susténtase la filosofía mistíca sobre dos bases: una antropologica cuyo órgano es la conciencia, otra ontológica la intuición divina cuyo órgano es la razón. El espíritu, el hombre entero, no meramente el conocimiento halla en Dios la unidad como su centro, pero si somos nosotros los que la hemos de hallar, es preciso que comencemos por penetrar en nosotros, por conocernos á nosotros mismos. Véase cuán admirablemente lo explica Santa Teresa. «No sé si queda dado bién á entender por que es cosa tan importante este conocernos, que no querría que en ella hubiese jamás relajación por subidas que esteis en los cielos; pues mientras estamos en esta tierra, no hay cosa que más nos importe que la humildad. Y así torno á decir, que es muy bueno y muy rebueno, tratar de entrar primero, en el aposento á donde se trata de ésto, que volar á los demás, porque este es el camino y si podemos ir por lo seguro y llano ¿para qué hemos de querer alas para volar?» (235.)

Santa Teresa había presentido el peligro ¿sinó estamos en nosotros cómo responder de nuestro conocimiento? ¿y cómo apropiarnos nuestra obra? Así aún en aquella séptima morada en que el alma tiene «un olvido de sí que parecé que ya *no es*, porque toda ella está de tal manera que parece que ya no se conoce, ni que para ella ha de haber cielo, vida, ni honra, porque toda está empleada en procurar la de Dios.» (236.) «Y si supiesen cierto. que en saliendo el alma del cuerpo ha de gozar de Dios no les hace al caso, ni pensar en la gloria que tienen los Santos: no desean por entónces verse en ella.» (237.) «En esa

morada interior á donde está Dios en nuestra alma.» «Merced tan subida que no puede contrahacer el demonio, sino estar en un ser con seguridad què es Dios; porque no tienen que ver aquí los sentidos, ni potencias, que se descubrió su Majestad á el alma, y la metió consigo á donde á mi parecer, no osará entrar el demonio ni le dejará el Señor» (238) mercedes que el alma recibe sin ninguna ayuda de la misma alma sino la que ya ha hecho de entregarse á Dios quiere Nuestro Señor que no pierda la memoria de su ser, para que siempre esté humilde lo uno, lo otro porque entienda más lo que debe á su Majestad y la grandeza de la merced que recibe y le alabe. (239.) No consiste pues el misticismo de Santa Teresa en una contemplación pasiva, sino que los progresos que el alma consigue en su amor á Dios se conocen en los que alcanza de su amor al prójimo, porque en la visión suprema las potencias no se pierden sino que están como espantadas. (240.)

El elemento ontológico del misticismo, predomina en San Juan de la Cruz, que extremando las doctrinas de Santa Teresa crée necesario, para llegar á Dios, despojarse de ser hombre. Apartado el espíritu del cuerpo, vacío el entendimiento, apagada la memoria, anulados la imaginación y los sentidos, ayuna la voluntad de deseos á los que vienen á sustituir las virtudes teologales, Dios dá al alma la luz, pero esta luz es para ella noche oscura y tiniebla espesa, porque sus débiles ojos no pueden sufrir aquél divino resplandor; entónces el alma se anonada en sus facultades. Como inmensas cavernas vacías se llenan de lo infinito. Dios auxilia á éste desvestir de la naturaleza humana y descendiendo al fondo de la sustancia del alma al centro más profundo, llega á esta, á su centro que es Dios, siendo tal el desprecio de la realidad de nuestro autor que llega á decir que Dios no puede tener ninguna realidad. (241.)

La unión mística segun San Juan de la Cruz, es por la esencia; la de la monja sevillana, es por el amor y la voluntad. Los que la combaten en este mundo, en la *vía purgativa*, son los aplausos, reverencias y celebridades de la gente del siglo con sus peligros de que le defiende su propia dignidad, las pasiones con que en el cláustro se le revela su cuerpo macerado, la mortificación que le proporcionan las criaturas, llegando al horrible caso de obligarla sus compañeras á tocar en una

fiesta, mientras está su madre moribunda y elejirla para cantar en el coro la lección cuando está de cuerpo presente.

Su unión con Dios no es el anonadamiento, sino el matrimonio místico que describe de este modo: «Habiame dejado el Señor en manos de mi flaqueza, retirándose á lo más interior del alma *de donde parece que nunca puede faltar su especial asistencia;* si bien es á veces como quien echa la llave al retrete interior en que asiste, que no se comunica á lo exterior de la casa:...... Fué su Majestad servido, que tuviese una hora, y media de quietud de que estaba bien necesitada, por el grande dolor de cabeza, que tenia; y éste me movia á deseo de tenerle de mis pecados,..... En esta disposición entramos á rezar, y al fin de Primá se me empezó á conmover, y transmutar el interior: parece como si me metieran en una calera, y me dió un dolor de mis culpas tan intenso, que parece me abrazaban el corazón. Pasé á sentir en el alma un afecto de amor reciproco, como los que se aman con inexplicable cariño. Se me ofrecieron de repente aquellas palabras: (ego dilecto meo ad me conversio ejus) y con su inteligencia estando ya, que no me podia valer, ni tener en pié, se me representaron los ojos de mi alma Nuestra Señora, nuestro Padre San José, Nuestra Madre Santa Teresa y el Santo Angel de mi Guarda, y delante de todos Cristo, Nuestro Señor, con mucho resplandor, y en aquella forma con que andaba en el mundo, el cual me tomó la mano, y diciéndome con gran cariño palabras, que sólo las percibia el alma, prosiguió asi: (No sólo la mano sino yo todo me doy á ti.») (242.)

Fruto de esta unión con Dios fué su caridad ardientisima con los vivos y con los muertos. Enfermó gravemente una monja que la habia agraviado mucho y se constituyó á su cabecera para prodigarla sus cuidados y como aquella lo notara le contestó: «Hermana éstas ocasiones no son de perder.» (243.) Desesperados los médicos de la curación de la Madre Teresa de San Elias, por lo que mandaron que recibiera los Sacramentos, San Gregorio se fué al coro y pidió á Dios restituyese la salud á aquella Religiosa y le concediese á ella la madre sufrir ó morir en su lugar, si tal era su santísima voluntad, sanó la enferma y ella empezó á sentir el rigoroso frio y la calentura ardientísima de la terciana y los pasó en pié sin solicitar remedio, gozosa porque

Dios habia accedido á sus súplicas (244.) Murióse, nos refiere, mi buena madre, y los buenos oficios, que le había debído en mi crianza, y su gran virtud, me dejaron el seguro, de que estaba en carrera de salvación. Procuré en mis pobres oraciones su alivio, y esto era con tal eficacia, que nada ejecutaba en que no tuviera presente su padecer. No pasó mucho tiempo en que estando yo en oración encomendándola á su Majestad, se me representó un gran resplandor que de la tierra se encaminaba al cielo, imprimiéndoseme una gran seguridad de ser el alma de mi buena madre, que salia del santo Purgatorio, y después nunca tuve aliento ni gana de encomendarla á Nuestro Señor, conociendo que más me podia ayudar á mi, que yó á ella.» (245)

¡Hay alma tan seca, que no se sienta conmovida con tan inmensa caridad! ¿Quién no recuerda aqui que Platón hizo del amor la escala para subir á lo divino, á quien no viene á la memoria las palabras de un filósofo moderno, que pensando en la muerte exclamaba: *el amor te vence*?

¿Quereis tener una representación de lo que fué el misticismo sevillano? Escuchad estas terribles palabras de Mañara en su *Discurso de la Verdad*. «Mira una bóveda, entra en ella con la consideración, y ponte á mirar tus padres y tu mujer si la has perdido, los amigos que conocias. ¡Mira que silencio! No se oye nada; solo el roer de las carcomas y gusanos, tan solamente se percibe, y el estruendo de pajes y lacayos ¿donde está? Acá se queda todo.... ¿Y la mitra y la corona? Tambien acá la dejaron.» Fijad luego vuestros ojos en el cuadro en que el pincel valiente de Valdes Leal, las hizo vivas y pasead luego por las salas de esa santa fundación, en que los nobles y los ricos son los criados y los pobres los señores.

Momento crítico para la reflexión filosófica era este en que todas las escuelas se acercaban; D.ª Oliva Sabuco cree *que su Nueva filosofia* es un libro mistico. (246) Alonso de Fuentes concierta los nuevos descubrimientos naturales con Platón, con San Agustín y con la Biblia, Fox Morcillo á Platón, con Aristóteles y con el cristianismo; los misticos eruditos el Evangelio, el Apocalipsis y San Agustin con Platón, Plotino, Porfirio, Aristóteles y Séneca.

Malon de Chaide, amplia la doctrina de San Agustin que hemos

visto constantemente seguida por nuestros pensadores, de que Dios está en sus obras, sobre ellas para gobernarlas, debajo para sostenerlas, en el centro, para conservarlas, delante para conducirlas, detrás para defenderlas y mantiene que si las criaturas son individualidades distintas, en tanto que derivan de su principio, en su vuelta á Dios son una sola cosa entre sí y con El; porque siendo Dios la verdad y la vida (*ego sum via, veritas et vita)* las cosas en Dios son el mismo Dios; lo que sin embargo no designa una consustancialidad, sino una conformidad de voluntad por el amor. Juan de los Angeles, siguiendo la via de Porfirio como Malón de Chaide la plotiniana, se sirve de las distinciones aristotélicas, para llegar al extásis en que el alma purificada por el entendimiento de las cosas divinas y deificada por el amor, cuchilla que estirpa todos los apetitos carnales, siente lo que el conocimiento especulativo es incapaz de revelarle y cae en las profundidades del ser infinito en cuyo seno se adormece. Diego de Estella piensa á Dios como el ser infinito, cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna; como el que es, como en el que no hay sí ni nó, porque su sí permanece para siempre fiel y verdadero; es uno y está en todas partes, es principio de la vida y del movimiento, es el que gobierna todas las cosas y hacia el que todas gravitan: imposible de comprender es fácil de conocer: como piedra lanzada en el espacio, venciendo todos los obstáculos, se dirige al centro, así el pensamiento como dardo disparado se dirige á su centro divino. Para Fray Luis de Granada, solo Dios puede calmar el anhelo del hombre, y á él se puede llegar por el estudio y la oración, pero para conocer á Dios es preciso amarle y conocerse á sí mismo. Para Fray Luis de León, el hombre tiene su ser en Dios: en Dios, se mueve, respira y vive. Dios en sí lo contiene todo y el modo de asemejársele es que cada ser tienda á ser un mundo perfecto que sea en todos los otros y todos los otros en él, asi la multiplicidad se reduce á la unidad, permaneciendo cada cosa distinta y separada. Por otra parte, Melchor Cano, aunque se inclina á Aristóteles no desdeña á Platón, á quien trata con el debido respeto; en Vives encuentra algo de platónico uno de mis ilustrados compañeros (247) arrebatado como tantos otros á la ciencia por la política, en un breve pero eruditisimo trabajo; se introduce el nomi-

nalismo; nace un aristotelismo moderado que condena enérgicamente los abusos de la escolástica que con Suarez, pronuncia su última palabra, en éste, en Victoria, y en el sevillano Luis de Alcazar apunta el derecho natural; (248) cítase profusamente á Séneca; la Física, la Astronomía y la Medicina se alimentan de las enseñanzas árabes que empiezan ya á ser combatidas con la Medicina clásica y las nuevas experiencias; en Juan de Espino tenemos á nuestro Pascal; se multiplican las colecciones de sentencias de los filosofos y comienza á despertarse un sentido tan amplio que Fray Alonso Chacón y Sepúlveda, quieren llevar al cielo á Trajano y á Aristoteles.

La filosofía española habia encontrado, si me es permitida la frase, un Leibnitz colectivo, este Leibnitz esperaba su Kant, pero Kant no vino y España deja de filosofar en la segunda mitad del siglo XVII precisamente en el siglo de la filosofía.

Mucho contribuyó á ello, aunque el nega rlo está de moda, la intolerancia inquisitorial que escudriñaba los senos de la inteligencia para estirpar allí los gérmenes del pensamiento y que empleaba su terrible y secreto poder para tachar de irreligiosa toda doctrina que no se ajustaba á la de la escuela ó la del censor: ninguno de nuestros grandes místicos ha dejado de sufrir persecuciones; si en la mayoría de los casos se declaraban inocentes peor para el tribunal que las ordenara; casi todos nuestros grandes pensaderes tienen que estudiar y que publicar en el extrangero; se tacha en D.ª Oliva proposiciones como la de que el corazón no es órgano del pensamiento y, ya lo sabeis, aqui en esta Universidad no se permitía explicar á los nominalistas ni á Raimundo Lulio sin incurrir en excomunión. Más contribuyó todavía la célebre Pragmática de Felipe II, que echando al calabozo en que se había aprisionado á la investigación la última llave, prohibe á los españoles estudiar en universidades extrangeras; pero tengo tal fé en la virtualidad del espíritu, que la estimo suficiente para haber arrollado todos estos obstáculos, sino los hubiera favorecido una razón interna. Si hasta ahora me he explicado claramente, no necesito decirla; aquel subjetivismo aquella fragmentación de la conciencia, ya dirigida hacia fuera con Bacon, ya al interior con Descartes, repugnaba á nuestro génio comprensivo y sin embargo estos trabajos de preparación eran precisos si

habia de llegarse un dia á una síntesis total.

En la segunda mitad del siglo XVII y en la primera del siglo XVIII España duerme. Buscando la unidad por medios exteriores, ahogóse toda diferencia y se encontró el vacio, Temióse al error y se cayó en la ignorancia, sugetóse el brazo y se cayó en la miséria, el miedo hizo hipócritas que no creyentes, el interés hizo serviles, pero no leales. Falto de ídeas, el cerébro poblose de fantasmas; alumbrados, duendes brujas curanderos, trazgos, hechiceros, endemoniados, apariciones de todos órdenes; á la literatura del siglo XVI, feliz compuesto de la clásica y de la romántica de la Edad Media, el gongorismo; al arte mudejar, al gótico y al plateresco, el pseudo clásico y Churriguera; apartóse la vida oficial del pueblo que en sus proloquios, se representa los poderes del Estado, como enemigos de que es preciso huir (*de rey rambla y religión cuanto más lejos mejor,*) el terror heló en los lábios la palabra (*con el rey y la inquicición, chitón*;) el monarca llegó á ser dueño de la hacienda y de la vida, y como dueño á reglamentar hasta el vestido; más aquel cuerpo debilitado no pudo mantener su enorme cabeza y la monarquia quedó tambien hechizada con Carlos II.

Solo se imprimen comentarios á Aristóteles y á Santo Tomás y multitud de escritosmísticos y morales, que van descendiendo hasta El *contrato espiritual del hombre con Dios, y concierto con la Virgen* de Alvaro Arias, y los discursos en defensa de la religión católica, contra la secta de los alumbrados de Antonio Farfán de Godos. En general, los dominicos siguieron apegados al texto de Santo Tomás, hasta en cuestiones físicas; los jesuitas que profesaban el suarismo,de que se ha dicho es una disiden- cia de la escolástica y en el cual no es dificil vislumbrar elementos españoles y modernos,explicaban con mayor libertad,y poseian una mayor cultura. Aunque nacido en Toledo, nos obliga á citar aquí con merecido elogio á Alonso de Sandoval,el haber publicado en Sevilla su *Instauranda œtiopum salutem,* en que más de un siglo antes que Clarkson tronó contra la infame trata de negros.

El espíritu se afixiaba en aquella cárcel tan estrecha; no es extraño que al sentirse con la nueva dinastía lo que sus enemigos denominaron *aires corruptos del norte,* se ensancharan los pulmones para respirar. Como en literatura, hubo en filosofía una especie de renacimien-

to (249) nuestra escuela digan lo que quieran los detractores de Olavide, produjo en pocos años más hombres eminentes que habia producido desde su fundación.

Encontráronse y lucharon los pertinaces partidarios de lo antiguo y los entusiastas defensores de lo nuevo: tres partidos vinieron á las manos, el de los escolásticos á la antigua representado por Ceballos y Alvarado, el más moderado representado por los jesuitas y el de la nueva filosofia que tuvo por valedores á Don José Isidoro Morales, á Blanco y al Abate Marchena; sólo el verdaderamente español y andaluz de Perez y Lopez no tuvo quien lo siguiera pero su obra quedará como expresión fiel de las aspiraciones de nuestra raza.

La falsa filosofía de Ceballos se ha dicho con razón que es una Enciclopedia contra la Enciclopedia, una contraenciclopedia anticipada, porque se empezó antes. (250) Tuvo su misma suerte, patrocinada al principio por los poderes, hasta el punto de que su autor por consejo de Cabarrús le añadió las pruebas de la religión revelada, disgustó, lo mismo que la francesa, luego que se entrevieron sus propósitos. Ceballos tuvo que publicar ya el cuarto tomo en Portugal, lo procesaron y murió durante el proceso.

Admira su grande erudición y es dificil calcular donde pudo adquírirla en el estado miserable de nuestras escuelas. Expone con exactitud y sin embargo se conoce que no ha penetrado el sentido de los filósofos. Que no es de la madera de que se hacen, basta para demostrarlo el titulo y los propósitos del libro. Negando, dice, los adversarios la autoridad de las Sagradas Escrituras y los fundamentos de toda racional filosofía, no es fácil hallar campo neutral en que entenderse y por otra parte ellos esquivan todo acometimiento sério, contestando con burlas y cuchufletas á los más acerados dardos de la lógica. ¿Qué recurso queda? *Ex fructibus eorum cognoscetis eos:* mostrar á los principes y magistrados el germen de disolución social oculto en esas doctrinas, denunciarlas como sediciosas y trastornadoras del público reposo enemigas no sólo de Dios, sino del princípio de autoridad en el órden humano, y de las bases en que descansan la propiedad y la familia. ¡Buena filosofía sería la que necesitara que la concedieran unos cuantos principios que á ella le parecieran razonables, para combatir luego

como en los torneos escolásticos! ¡Valiente modo de convencer denunciar los filósofos á los príncipes para que los castiguen!

¡Y qué principios y qué lógica los que inspiran razonamientos como el que sigue para defender la pena de muerte: «Un principio de justicia natural sellada indeleblemente en nuestra razón nos dice que debemos reparar un deseo en el modo más conforme y ajustado á la manera con que lo causamos. Es verdad que la vida no puede reponerse en aquél á quien se ha quitado: pero no hay modo que se acerque más á su reparación y satisfacción que renunciando el homicida su vida propia, á los piés de aquella justicia que dió el espíritu al muerto y al matador.» (251) Si *ex fructibus eorum cognoscetis eos*, no es mal árbol el que dá por fruta la justificación de la tortura en los juicios criminales y el alquiler militar de los suizos.

Por lo demás Ceballos es imparcial en cuanto cabe y cuando los malos hábitos no lo arrastran como cuando hace á Cain el jefe de una secta filosófica, (252) dá pruebas de entendimiento perspicaz y de buen juicio. (253) Pero yo me estoy entremetiendo á hacer el suyo y no es para eso para lo que lo he traido, sino para mostrar que en él se conservan aunque descoloridos los principios de la escuela andaluza. Preguntase ¿qué cosa es Dios? Mente y razón del universo se contesta. ¿Qué cosa es Dios? Todo lo que vemos, porque cuanto vemos es su sabiduría y presencia; y así confesamos su inmensidad que es tan grande que no se puede pensar cosa mayor. ¿Pues qué diferencia hay entre la naturaleza divina y la nuestra? Una es, que la mejor parte de la nuestra es el alma pero en él todo es alma: todo razón y todo inteligencia. Y aclara lo de Dios es todo, en una nota: «Esto se puede entender bien sin culpar á Séneca de espinosista, y en otro lugar dice también: «Las cosas humanas aunque remotamente son disposiciones para las divinas.» (254)

Ménos erudito que Ceballos, menos profundo pero incomparablemente más ingenioso y ocurrente es el padre Fray Francisco de Alvarado que escribió con el pseudonimo del *Filósofo Rancio*. Sus primeras acometidas no son directamente contra los filósofos, sino contra D. Manuel Custodio á quien suponía más ó menos inspirado por los jesuitas. Habian escrito algo á lo que se infiere los dominicos contra

la devoción del Sagrado corazón de Jesús y aquellos se vengaron haciendo que éste D. Manuel Custodio que había sido catedrático en sus estudios y esperaba serlo de nuevo, acusara á los tomistas de defensores del tiranicidio. Contra ellos y en defensa de los suyos endereza Alvarado la *Copia de una carta escrita por un tomista de Sevilla á un amigo suyo de la córte* en la que comienza por hacer este donoso retrato de su adversario: «Bajo este presupuesto voy á presentar á V. M. delante de los ojos á D. Manuel Custodio si es que encuentro como dibujarlo; porque mi pincel no sabe dibujar miniaturas; lo es en la estatura y en el volúmen y tanto que si fuere tan pobre de caudal como le ha tocado serlo de persona ya hace muchos años que se hubiese muerto de hambre. Sus papeles comparados con él le darán á V. alguna idea de sus dimensiones. Lo exceden infinitamente en lo largo. Son excedidos por el incomparablemente en lo ancho (que por ser Autor de ellos) se pone. Pero lo igualan exactísimamente en la profundidad, en que tanto ellos como él gozan el privilegio de punto, línea y superficie.»

No vamos á exponer, por ser ageno de nuestro asunto, lo que toca á lo principal de la polémica, pero en ella dirigiendo embozadas alusiones á la situación en que supone colocados á los jesuitas, «cuyas doctrinas no son ni escotitas, ni molinistas, ni berneistas, ni eclécticas, ni ningúna de esa familia con quien tenemos oposición, «y de alabar las ventajas que para las ciencias naturales ha traido la nueva filosofía, la emprende con ésta diciendo: «Que en recompensa de estas ventajas, hijas no de la filosofía sino de los filósofos, que tan facilmente se pueden concordar con la nuestra, nos ha traido la parte de todos los errores que lloramos y cuyos funestos efectos sentimos, y que cuantos absurdos se han dicho y hecho desde Descartes hasta ahora, otro tanto está contenido en esta fatal filosofía ó como consecuencias ó como principios.» (255)

Pero en donde ataca terriblemente la filosofía ecléctico-sensualista del Genuense y de Berney es en las *Cartas de Aristóteles*, (256) donde presenta admirablemente al eclecticismo en caricatura de esta manera: «¿Consiste el eclecticismo en tomar cuatro ó cinco autores, ó los que se pudiere y sacar de uno una cosita, de otro otra más que no ate, y de otro otra más que contradiga, y así formar una filosofía remendada? Res-

póndame, nadie nos oye, yo guardaré el secreto y no saldrá de mi boca para alma de este mundo. Si consiste en esto, me retracto aunque no tengo cara para ello de lo dicho. Pero en primer lugar, ¿cómo tienen ustedes cara para abrogarse lo que es común á tantos hombres de bien? Desde que hay literatos, ha habido remendones de literatura, como desde que hay zapatos, ha habido zapateros remendones.» (257)

Y sin embargo, mala era aquella filosofía, pero los que defienden la de Alvarado, no han fijado su atención en lo que hubiera sido de las ciencias naturales, tratándoles según su criterio, y para lo que puede servir de muestra lo siguiente: «¿Y esos habitantes de la luna son hombres hijos del primero manchados con su culpa, redimidos por quien y cómo?... (258) Vamos á Jupiter, Galileo lo vió con ciertas fajas, Gasendo con el mismo anteojo que Galileo no pudo verlo.... Jaquier y otros convienen en que las fajas son muchas, sin determinar cuantas. Bajo este supuesto puede V. poner una tienda de fajas en la calle de Francos.» (259) Y respecto á la marcha de la luz, «los cuerpecitos tardaban en llegar á la tierra muchos siglos, de donde se sigue, que ó Adán no vió las estrellas en su vida, ó las vió cuando ya estaba hecho un pobre viejo, ó hizo Dios un milagro para que las viera.» (260) Manera de tratar así la ciencia y la filosofía no merece más que un chiste, y no es malo el que el autor se hace defendiendo la religión católica por boca de un filósofo que supone estár en los infiernos. (261)

Entre los innovadores, el primero á quien debo citar es á D. José Isidoro Morales, á quien Martin Villa llama humanista, teólogo, filósofo y profundo matemático. (262) De sus producciones, no he logrado ver más que el Comentario dirigido al Excmo. Sr. D. José de Mazarredo sobre la enseñanza de su hijo, (263) y este lo que acredita es de gran perito en el latin y en el castellano. En latin elegantísimo lo escribió primero, y aunque se negaba á traducirlo por temer que no lograría igual perfección en nuestra lengua, la versión no desmerece del original. «Formar, comienza diciendo, un escrito latino para disuadir á V. E., de enseñar latin á su hija, le parecerá tal vez muy estraño pensamiento. Confiesa que no solo habia sido Cicerón para él su única delicia, durante muchos años, sino que con el creía saberlo todo, pero ahora piensa que vale más sin comparación ocuparse con los ilustres filósofos y geóme-

tros en objetos sérios y dignos del ingenio humano que tratar con los ociosos de asuntos frívolos y pueriles.» (254)

Cambiar el método clásico por el objetivo que es el fin á que responde toda la carta, es adelanto que traido de fuera, acaso sin las necesarias condiciones de aclimatación, más ha ganado el ascenso que tocado en las eficacias de la obra y sin embargo á él hay que fiar el triunfo definitivo sobre la Edad Media, que aún nos envuelve con sus últimas sombras crepusculares, porque sin él los trabajos de nuestros pensadores no pasarán de vaga idealidad.

Si aspiramos á dejar generaciones morales es necesario educar al hombre como sujeto de sus destinos, pero para educar al hombre es preciso que eduquemos la mujer que como esposa y como madre, es la artista que nos modela. No desdeñemos lo que sobre esto nos enseña D. José Isidoro Morales «....la naturaleza dispuso de tal manera la unión del hombre y de la mujer, que á cada uno dió el cuidado y gobierno de lo que le correspondía; y de tal modo separó y repartió sus obligaciones, que no se embarazase uno á otro en la ejecución, ántes bien ambos concurriesen al común provecho y utilidad; y de ésta armonía de oficios y obligaciones nace y se mantiene aquella conformidad de voluntades en que consiste toda la delicia y felicidad de ésta unión.» (265)

Blanco y Marchena pertenecen tanto ó más que á España á Inglaterra y á Francia; propiamente no tienen pátria, como era propio de aquella civilización cosmopolita. Ambos renunciaron á su primer honor sobre la tierra, la época no los absuelve, los disculpa.

Los anhelos indecisos de mejora que fermentaban en todas las cabezas, una instrucción superficial y una actividad largo tiempo comprimida lanzan á Blanco del sacerdocio católico al anglicano, del anglicanismo al unitarismo y á la filosofía alemana, del patriotismo á la traición. ¡Qué lástima de hombre! Buen poeta y prosista en inglés y en castellano, excelente crítico y pintor de costumbres, abandona su pátria desgraciada y vuelve á ella los ojos en su muerte, pero en medio de estos cambios conserva la tradición filosófica sevillana. El mundo interno es la perenne fuente de Dios, Dios está presente en el alma, son proposiciones filosóficas que no es posible condenar en

Blanco sin condenarlas en Séneca y en San Agustin. (266)

Marchena natural de Utrera, materialista, traductor de Lucrecio, tan diestro en el manejo del latin que engañó á todos los literatos de Europa con su fingido fragmento de Petronio; por haber entrado en una conspiración republicana, tuvo que refugiarse en Francia donde fué maratista, girondino, imperialista, perseguidor y perseguido, y allí, lo que la historia no le perdonará, tomó las armas contra su pátria, pero en medio de todas estas veleidades, conservó un fondo español; sus autores favoritos eran Fray Luis de León y Espinosa. (267) Acaso también se podría enlazar con la escuela sevillana, por otra de sus derivaciones que se anuda con los judios portugueses, el célebre Martinez Pascual, (268) maestro de San Martin *el filósofo desconocido* que protestó contra el sensualismo de Garat y dió origen á la escuela tradicionalista que ha contado luego entre otros sevillanos á D. Juan Donoso Cortés, su defensor más elocuente.

Algunos enlaces he encontrado en éste y aún en periodos anteriores, con esa especie de misticismo naturalista que aún se conserva en nuestras últimas capas sociales, pero hoy por hoy, los datos que he allegado no me permiten pasar de débiles congeturas. Curioso sería que se diera aqui una vez más el fenómeno, tantas veces repetido, de iniciar una doctrina y despues reimportarla como extranjera.

Blanco y Marchena no son el tipo de los innovadores sevillanos, si los he llamado sus representantes es porque más audaces ó despreocupados son los que deducen las consecuencias extremas de aquella manera de pensar. Son como moléculas que colocadas donde apenas alcanza la acción del centro, obedecen á la primera fuerza que las solicita. La mayoria de los secuaces de la nueva filosofía, dirijida por los consejos de Forner, no pasa por el contrario de aquél término prudente y hasta temeroso que no acepta lo nuevo sino en cuanto á lo antiguo no perjudica. (269) Olavide y Custodio adjuran voluntariamente en manos de los que los habian tratado con excesiva dureza (270) y si se advierte en los Doctores de nuestra Universidad alguna influencia de las doctrinas de Condillac y Locke jamás penetró en ella el sensualismo y el materialismo. Mármol extracta el Genuense y sus inclinaciones son wolfianas. (271)

Gloria de nuestra Universidad, gloria de Sevilla, gloria de España y muestra de lo que es capaz, aun inculto nuestro génio es el Doctor D. Antonio Xavier Perez y López, que murió abandonado en la sala de San Pedro, del hospital general de Madrid. Su *Discurso sobre la honra y la deshonra legal* determina aquella celebrada pragmática de Cárlos III, que emancipa el trabajo de la infamia, y concede títulos de nobleza á las familias que á él se dediquen en cualquier arte, con constancia, consiguiendo notables adelantos. En su oficio de juez, observa que la crueldad de las penas más aumenta que disminuye los delitos, preparando así la reforma penitenciaria y como abogado, recopila la multitud de leyes y pragmáticas de nuestro intrincado Derecho en una de esas enórmes enciclopedias, tan del gusto de entonces.

Antes de ahora hemos completado su biografía y expuesto sus *Principios del Orden Esencial de la Naturaleza*, con alguna latitud.

Esto me permite ser muy breve: descubre el flaco del sistema de Wolf, que poniendo el fin en nuestra propia perfección, se asemeja al que quisiera explicar las leyes del movimiento del mundo por el de cada persona en particular, y el de Montesquieu, que fundando el espíritu de las leyes en las circunstancias de los tiempos y los lugares, olvida el órden esencial de la naturaleza, que aquellas no alcanzan más que á modificar.

Estas palabras encierran toda una revolución filosófica, á la razón subjetiva que quiere sugetar el universo á sus ideas, y penetrar el insondable piélago de la Sabiduría divina, con su limitada vista, opone la atenta consideración del orden que se manifiesta en nosotros tan evidente como nosotros mismos; á la famosa evidencia cartesiana *yo pienso, luego soy*, sustituye la más profunda *yo soy, luego el ser és*, donde mi verdad y la verdad de Dios, como su fundamento absoluto se dán desde luego en una, única, indivisa unidad. (272)

¿Lográremos algun dia desarrollar tan alto principio? ¿Estará reservado á nuestra raza hacer del análisis y de la sintésis metafísica un solo procedimiento? ¿Es esto lo que de nosotros espera la Humanidad? (273)

El miedo me embarga, no me atrevo á contestar á esta cuestión y sin embargo á resolverla me arrastran las audacias del deseo. Si fuera más joven, yo hubiera emprendido el viaje á ún á riesgo de perderme.

Conténtome por hoy con admirar. Si queremos saber lo que vale nuestra escuela, comparemos á Perez y López con Feijóo y con Piquer.

No seré yo el que deduzca las últimas consecuencias de lo expuesto, mi disertación concluye como ha comenzado, con una lágrima.

El más querido de nuestros compañeros, el entendido [illegible]ta don Daniel Arrese, acaba de morir.

De genio apacible, de universal cultura, escritor fácil y elegante fué modelo de profesores. Ni un solo dia faltó á su cátedra, ni un solo dia salieron de ella los discípulos sin saber la conferencia, ni creo que haya tenido que poner en su vida una nota de suspenso. No he conocido habilidad como la suya para facilitar el estudio. Y los métodos que inventara como el admirable y sencillísimo para resolver los plurales fractos, han perecido con él. Lo que no perecerá, mientras vivan, es el cariño que le profesaron los que se honran de haber sido sus compañeros.

Permitidme que termine, pero antes, dejadme decir á nuestros futuros y yá queridos discípulos una sola palabra.

¡Jóvenes á quienes impulsa el noble anhelo de saber, escuchad mi último consejo! Seguirán los turnos una y otra vez, tocará á esta Facultad, llegará el de mi asignatura, pero yo ya no estaré aqui. Gravad pues lo que voy á deciros en vuestra memoria como se gravan los encargos del padre que agoniza. Purificad vuestra conciencia, considerad que lo que habla en ella es la voz de Dios. Este es el resumen de toda la filosofía, este es el rico patrimonio que recibís de vuestros antecesores. ¡Ojalá que un dia podais decir, no somos indignos de nuestros padres!

Y ahora Excmo. Sr., al juzgar este trabajo, no considereis sus defectos. He caminado al azar por campos desconocidos sin guía y apresuradamente: muchas veces habré tropezado y habré caido, pero recordad que al temerario Cónsul vencido por Annibal lo perdonó el pueblo romano porque no habia desconfiado de la salvación de la pátria.

He dicho.

NOTAS.

(1) Por si no consigo completar siquiera alguna de sus explicaciones, quiero dejar consignado aqui uno de sus rasgos. Preguntaba un dia á uno de mis compañeros por el origen de las ideas generales y este contestaba según el libro: «veo que un árbol tiene hojas, veo que las tienen dos, ciento, mil; luego....» «¿luego qué? luego nada,» le interrumpió Contero.

(2) Se ha dicho, en efecto, que en sus últimos tiempos se inclinaba á Hegel, y hasta que en este sentido ha formado escuela. Sin desmentirlo, porque hay discípulos posteriores á mí que así lo proclaman, lo que puedo asegurar es que no pudo llegar á conocer á Hegel mas que por alguna exposición. En este periodo y hasta después de su muerte sólo estaba traducida al francés la *Lógica subjetiva*, y Contero no sabía alemán.

El primero que empezó á tener en Sevilla alguna noticia de los nuevos rumbos que tomaban en Alemania la ciencia y la literatura, fué D. Nicolás María Rivero, y eran tan grandes la ignorancia y las preocupaciones que reinaban, como lo muestra la siguiente anécdota que muchas veces me refirió riendo el difunto D Antonio San Martin.

Reuníanse con Rivero, Aceves y otros literatos, un sacerdote que, por respeto á su alta dignidad en la Iglesia y en la enseñanza, no nombraré; el que veía con mal ojo los entonces recientes descubrimientos de la literatura india.—«Esas no son más que copias modernas mal perjeñadas de la narración del Génesis:» decía en una ocasión.—«¿Qué habla V. del Génesis?—le replicó Rivero, al parecer con gran formalidad; «el Génesis no es más que un vago recuerdo y una mala interpretación, hecha por un pueblo sin fantasía, del gran poema de los Kinds-Grajos,»—y aquí le relató el argumento del poema que acababa de inventar.

A los pocos diás, encontrando nuestro sacerdote solo á San Martín le dijo—«¿Cree V. como Rivero en eso del poema de los Kinds-Grajos?—«No, le contestó este, —y siempre estoy disputando con él sin poder convencerle; creo que debe decirse Kinds-Grayos porque la jota es suave ó más bien no es más que la *i* que caligráficamente se prolonga.»

Dejó de parecer el interrogante unos dias por la tertulia y ¡cuál sería el asombro de sus compañeros cuando supieron que se estàba preparando para predicar en la Catedral contra el poema de los Kinds-Grajos, lo que no sin dificultad le quitaron de la cabeza!

(3) Canalejas (F. de Paula,) del Estudio de la Historia de la Filosofía Española.—Estudios Críticos de filosofia, política y literatura.—IX—p. 186.

(4) Estudios Críticos de filosofía, política y literatura, por D. Francisco de P. Canalejas—II.—Del estado actual de la filosofía en las naciones latinas—p. 42.—Claro está que aquí no nos referimos al movimiento actual de la filosofía en Italia, que poco ó nada tiene todavía de italiano, lo que confirma más la verdad de nuestra tesis.

(5) Senec. Epíst. XXXIII. Quare depone istam spem, posse te summatin degustare ingenia maximorum virorum; tota tibi incipienda sunt, tota tractanda. Res geritur, et per lineamenta sua ingenii opus nectitur, ex quo nihil subduci sine ruina potest. Nec recuso, quo minus singula membra, dum modo in ipso homine, consideres. Non est formosa, cujus crus laudatur aut brachium; sed illa, cujus universa facies admirationem partibus singulis abstulit. Si tamen exegeris, non tam mero dice tecum agam, sed plena manu fiet.

(6) Id. id íd.—Viro captare flosculos turpe est, et fulcire se notissimis ac pau cissimis vocibus, et memoria stare. Sibi jam innitatur; dicat ista, non teneat. Turpe est enim seni, aut prospicienti senectutem, ex comentario sapere. Hoc Zenon dexit: tu quid? ¿Hoc Cleanthes; tu quid? Quousque sub alio moveris? et impera, et dic, quod memoriæ tradatur; aliquid et de tuo profer! Omnes itaque istos, nunquam auctores, semper interpretes, sub aliena umbra latentes, nihil existimo habere generosi, nunquam ausos aliquando facere, quod diu didicerant. Memoriam in alienis exercuerunt; aliud autem est meminisse, aliud scire. Meminissee est res commissam memoriæ custodire; at contra scire, est et sua facere quœque, nec ab exemplari pendere et toties respicere ad magistrum. Hoc dixit Zeno, hoc Cleanthes. Aliquid intersit inter te, et librum! quousque disces? jam et præcipe.

(7) Nunc enim hoc in illa pretiosum atque magnificum est, quod non obvenit quod illam sibi quisque debet, quod non ab alio petitur. Quid haberes quod in philosophia suspiceres, si beneficiaria res esset. Senec. Epist. XC.

(8 Quis dubitare, mi Lucili, potest, quin Deorum inmortalium munus sit, quod vivimus? philosophiæ, quod bene vivimus ¿itaque tanto plus huic nos debere, quam Diis, quanto majus beneficium est bona vita, quam vita? Pro certo deberetur, nisi ipsam Dii philosophian tribuissent; cujus scientia nulli dederunt, facultatem omnibus. Nam si hanc quoque bonum vulgare fecissent, et prudentes nasceremur, sapientia, quod in se optimum habet, perdidisset; inter fortuita esset. Id.-id.-id.

(9) Senec. Epist. XLI.

(10) Id. id XXVII.

(11) Id. id. LII.

(12) Quærendum est, quod non fiat in dies deterius, cui non possit obstari. Quid hoc est? Animus; sed hic rectus, bonus, magnus. Quid aliud voces hunc, quam Deum in humano corpore hospitantem? Hic animus tam in equitem romanum, quam in libertinum, quam in servum, potest cadere. Quid est eques romanus, aut libertinus, aut servus? Nomina, ex ambitione, aut ex injuria nata. Subsilire in cœlum ex angulo licet: ex surge modo!

. . . . Et te quoque dignum
Finge deo! . . . .

Finges autem, non auro, non argento: non potest ex hac materia imago Deo exprimi similis: cogita, illos quum propitii essent, fictiles fuisse. Senec. Epist. XXXI.

(13) Si hominem videris interritum periculis, intactum cupiditatibus, inter adversa felicem, in mediis tempestatibus placidum, ex superiore loco homines videntem, ex œquo Deos, non subibit te ejus veneratio? non dices: Ista res major est

altiorque, quam ut credi similis huic, in quo est, corpusculo possit? Vis istuc divina descendit. Animum excellentem, moderatum, omnia tanquam minora transeuntem, quidquid timemus optamusque ridentem, cælestis potentia agitat. Non potest res tanta sine adminiculo Numinis stare; itaque majore sui parte illic est, unde descendit. Senec. Epist. XLI.

(14) Vultisne vos deum cogitare? magnum et placidum, et majestate leni verendum; amicum, et semper in proximo; non immolationibus et sanguine multo colendum; quæ enim ex trucidatione immerentium voluptas est? sed mente pura, bono honestoque proposito. Non templa illi, congestis in altitudinem saxis, struenda sunt; in suo cuique consecrandus est pectore. Ap. Lac. XVII Vidid. XV y XVI.

(15) Nos aliunde pendemus. Itaque ad aliquem respicimus, cui, quod es optimum in nobis, debeamus. Alius nos edidit, alius instruxit: Deus ipse se fecit. Id. III

(16) Non intelligis, inquit, auctoritatem ac majestatem judicis tui? Rector is orbis terrarum, cœlique et deorum omnium Deus, á quo ista numina quæ singula adoramus et colimus, suspensa sunt. Id. I.

(17) Nam mundus quoque cuncta complectens, rectorque universi Deus, in exteriora quidem tendit, sed tamen in totum undique in se redit Idem nostra mens faciat; quum secuta sensus suos, per illos se ad externa porrexerit, et illorum et sui potens sit, et (ut ita dicam) devinciat summun bonum. Hoc modo una efficietur vis ac potestas, concors sibi; et ratio illa certa nascetur, non dissidens nec hæsitans in opinionibus comprehensionibusque, nec in sua persuasione. Quæ quum se disposnit, et partibus suis consensit, et (ut ita dicam) concinuit, summum bonun tetigit. Senec. De vita beata. VIII.

(18) Quemadmodum radii solis contingunt quidem terram, sed ibi sunt, unde mittuntur; sic animus magnus et sacer, et in hoc demissus, ut propius divina nossemus, conversatur quidem nobiscum, sed hæret origini suæ; illinc pendet; illuc spectat ac nititur; nostris tanquam melior interest. Quis est ergo hic? animus qui nulli bono nisi suo nititur. Senec. Epist. XLI.

(19) Senec. id. id. XXXVII.

(20) Mobilis enim et inquieta mens homini data est: nunquam se tenet: spargitur, et cogitationes suas in omnia nota atque ignota dimittit, vaga, et quietis impatiens, et novitate rerum lætisima. Quod nom miraberis si primam ejus originem adspexeris. Non ex terreno et gravi concreta corpore; ex illo cœlesti spiritu descendit; cœlestium autem natura semper in motu est: fugit, et velocissimo cursu agitur. Consolatio ad Helviam VI.

(21) Si illius nomine doleo, necesse est alterutrum ex his duobus esse judicem. Nam si nullus defunctis sensus superest, evasit omnia frater meus vitæ incommoda, et in eum restitutus est locum, in quo fuerat, antequam nasceretur, et expers omnis mali, nihil timet, nihil cupit, nihil patitur. Quis iste est furor, pro eo me nunquam dolere desinere, qui numquam doliturus est? Si est aliquis defunctis sensus, nunc animus fratris mei, velut ex diutino carcere emissus, tandem sui juris et arbitrii gestit, et rerum naturœ spectaculo fruitur, et humana omnia ex superiore loco despicit; divina vero, quorum rationem tandiu frustra quæsierat, propius intuetur. Quid itaque ejus disiderio maceror, qui aut beatus, ant nullus est! beatum deflere invidia est: nullum, dementia. Senec. Consolatio ad Polibium XXVII.

(22) Proinde non est, quod ad sepulchrum filii tui curras; pessima ejus et ipsi molestissima istic jacent osa cineresque; non magis illius partes quam vestes aliaque tegumenta corporum. Integer ille nihilque in terris relinquens fugit, et totus excessit: paulumque supra nos commoratus, dum expurgatur, et inhærentia vitia situmque omnis mortalis ævit excutit; deinde ad excelsa sublatus inter felices currit animas....

Coimus in unum omnes, videmusque non alta nocte circundati, nil apud vos, ut putatis, optabile, nil excelsum, nil splendidum; sed humilia cuncta, et gravia. et anxia, et quotam partem luminis nostri cernentia?...... Et quum tempus advenerit, quo se mundus renovaturus exstinguat;....... Nos quoque felices animæ, et æterna sortitæ, quum Deo visum erit iterum ista moliri labentibus cunctis, et ipsæ parva ruinæ ingentis accessis in antiqua elementa vertemur. Senec. Consolatio ad Marciam XXV y XXVI.

(23) Dic potius, quam naturale sit, in immensum mentem suam extendere. Magna et generosa res est humanus animus; nullos sibi poni, nisi communes et cum Deo, terminos patitur. Primum, humilem noc accipit patriam Ephesum aut Alexandriam, aut si quod est etiamnunc frequentius incolis, lætius tectis solum. Patria est illi quodcumque suprema et universa circuitu suo cingit; hoc omne convexum, intra quod jacent maria cum terris; intra quod aer, humanis divina secernens, etiam conjungit; in quo disposita tot numina in actus suos excubant. Deinde, arctam ætatem sibi dari non sinit; omnes, inquit, anni mei, sunt; nullum sæculum magnis ingeniis clusum est, nullum non cogitationi pervium tempus. Quum venerit dies ille, qui mixtum hoc divine humanique secernat, corpus hic, ubi inveni, relinquam; ipse mediis reddam. Nec nunc sine illis sum, sed gravi terrenoque detineor carcere. Per has mortalis ævi moras illi meliori vitæ longiorique proluditur. Quemadmodum novem mensibus tenet nos maternus uterus, et præparat non sibi, sed illi loco, in quem videmur emitti, jam idonei spiritum trahere, et in aperto durare, sic per hoc spatium, quod ab infantia patet in senectutem, in alium naturæ maturescimus partum. Alia origo nos exspectat, alius rerum status. Nondum cœlum, nisi ex intervallo, pati possumus.

Proinde intrepidus horam illam decretoriam prospice; non est animo suprema, sed corpori. Quidquid circa te jacet rerum, tanquam hospitalis loci sarcinas specta; transeundum est. Excutit redeuntem natura, sicut intrantem. Non licet plus efferre, quam intuleris; imo etiam ex eo, quod ad vitam attullisto, pars magna ponenda est. Detrahetur tibi hœc circumjecta, novissimun velamentum tui, cutis; detrahetur caro et suffusus sanguis discurrensque per totum; detrahentur ossa nervique, firmamenta fluidorum ac labentium. Dies iste, quem tanquam extremum reformidas, æterni natalis est. Depone onus! quid cunctaris, tanquam non prius cuoque, relicto, in quo latebas, corpore exieris? Hæres, reluctaris; tunc quoque magno nisu matris expulsus es. Gemis, ploras; et hoc ipsum flere nascentis est. Sed tunc debebat ignosci; rudis et imperitus omnium veneras: ex maternorum viscerum calido mollique fomento emissum afflavit aura liberior, deinde offendit duræ manus tactus; tenerque adhuc, et nullius rei gnarus, obstupuisti inter ignota. Nunc tibi non est novum, separari ab eo, cujus ante pars fueris: æquo animo membra jam supervacua dimitte, et istud corpus inhabitatum diu pone. Scindetur, obruetur, abolebitur. Quid contristaris? ita solet fieri! pereunt sæpe velamenta nascentium. Quid ista sic diligis, quasi tua? Istis opertus es? Veniet, qui te revelet, dies, et ex contubernio fœdi atque olidi ventris educat.

Hinc nunc quoque tu, quantum potes, subvola; carisque etiam ac necessariis cohœre, ut alienus. Jam hinc altius aliquid sublimiusque meditare. Aliquando naturæ tibi arcana retegentur, discutietur ista caligo, et lux undique clara percutiet. Imaginare tecum, quantus ille sit fulgor, tot sideribus inter se lumen miscentibus. Nulla serenum umbra turbabit; æqualiter splendebit omne cœli latus; dies et nos æris infimi vices sunt. Tunc in tenebris vixisse te dices, quum totam lucem totus aspexeris, quam nunc, per angustissimas oculorum vias, obscure intueris, et tamen admiraris illam jam procul. Quid tibi videbitur divina lux, quum illam suo loco videris? Hœc cogitatio nihil sordidum animo subsidere sinit, nihil humile, nihl crudele.

Deos rerum omnium esse testes ait; illis nos aprobari, illis in futurum parari jubet, et œternitatem proponere. Senee Epist. CII.

(24) «Bonum est, quod seeundum naturam est» Atende quid dicam: quod bonum est, secumdum naturam est; non protinus, quod seeumdum naturam est, etiam bonum est. Multa quidem naturæ consentiunt; sed tan pusilla sunt, ut non conveniat illis boni nomen. Senec. Episte. XVIII y Epist. XLI.

(25) Fateor insitam esse nobis corporis nostri earitatem; fateor nos hujus gerere tutelam; non nego indulgendum illi; servíendum nego. Multis enim serviet, qui eorpori servit, qui pro illo nimium timet, qui ad illud omnia refert. Senec. Epis. XIV.

(26) De vita beata XV.

(27) De providentia V.

(28) Hoc ante omnia sibi quisque persuadeat: Me justum esse gratis oportet! Parum est! adhuc illud persuadeat sibi: Me in hanc pulcherrimam virtutem ultro etiam impendere juvet; tota eogitatio á privatis eommodis quam longissime aversa sit! Non est, quod speetes, quod si justæ rei præmium majus, quam justam esse. Illud adhuc tibi affige, quod paulo ante dieebant: Nihil ad rem pertinere, quam multi aquitatem tuam noverint. Qui virtutem suam publicari vult, nom virtuti laborat, sed gloriæ. Non vis esse justus sine gloria? At, mehereules, sæpe justus esse debebis cum infamia. Et tune, si sapis, mala opinió beneparta delectat. Senee. Epis. CXIII.

(29) Id. id. id.

(30) Id. id. XVIII.

(31) Faeiebat hoe Sextius, ut consummato die, quum se ad noeturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum: Quod hodie malum tuum sanasti? eui vitio obstitisti? qua parte meliors es? Desinet ira, et erit moderatior, quæ sciet sibi quotidie, ad judicem esse veniendum. Quid ergo pulehrius hae eonsuetudine exeutiendi totum diem? qualis ille somnus post recognitionenm sui sequitur? quam tranquíllus, altus ac liber; quum aut laudatus est animus, aut admonitus, et speeulator sui eensorque secretus eognoscit de moribus suis? Senec. De ira, lib. III, 36.

(32) Senee. Epístola XXVIII, Epist. XCV.

(33) «Omne hoc, quod vides, quo divina atque humana conelusa sunt, unum est: membra sumus eorporis magni. Natura nos eognatos edidit, quum ex iisdem et in eadem gigneret. Hæe nobis amorem indidit mutuum, et sociabiles feeit; illa æquum justumque composuit: ex illius eonstitutione miserius est nocere, quam lædi; ex illius, imperio paratæ sunt juvantis manus. Iste versus et in pectore, et in ore sit.

Homo sum humani nihil á me alienum puto.»

Habeamus! In eommune nati sumus. Soeietas nostra lapidum fornicationi simillima est; quæ casura, nisi invieem obstarent, hoe ipso sustinetur. Senee. Epist. XCV.

(34) Senee. De ira, lib. I. 5. De benefitiis, lib. III 20.

(35) Senee. De ira, lib. I. 14.

(36) Senee. Epis. LV.

(37) Senee. De ira, lib. I. 5, y Id. II 31.

(38) San Jerónimo de Virib. illustr.-hasta le eoloea en el número de los santos hé aquí sus palabras. Lueio Anneo Séneca de Córdoba...... «fué hombre de gran eontinencia en el vivir al eual yo no pusiera en el catálogo de los santos si á ello no me movieran aquellas epístolas que de muchos son leidas de Paulo á Séneca y de Séneca á Paulo.»

(39) Senec. Epist. LXX. Id. LXXVII.

(40) Id. id. LIII.

(41) Senee. De vit. beat. XX.

(42) Id. De benefit. lib. VI 10.

(43) Diccion. des scienc. philosoph. tomo VI pág. 576.

(44) Arrian. lib. I. Cap. XII.

(45) id. id. Cap. XVI.

(46) Tiberianus Bæticus scripsit pro suspicione qua cum Priscilliano accusabatur hæreseos, apologeticum tumenti compositoque sermone, sed post moram, tædio victus exilii, mutavit propositum, et juxta Sanctam Scripturam canis reversus ad vomitum suum, filiam devotam Christo virginem, matrimonio copulavit. S. Hieronymus. De vir. illust. Cap. 123.—Menendez Pelayo. Historia de los heterodoxos españoles, apéndices al tomo I, cap. II, pág. 661.

(47) Observación de Santo Toribio es que solo una pequeña parte de las teorías priscilianitas se deducía de los apócrifos, y añade: «Quare unde prolata sint nescio, nisí forte ubi scriptum est per cavillationes illas per quas loqui Sanctos Apostolos mentiuntur aliquid interius indicatur, quod disputandum sit potius quam legendum, aut forsitan sint libri alii qui ocultius secretiusque serventur, solis, ut ipsi aiunt, perfectis paterentur.» Hemos de inferir pues, que tenian enseñanza esotérica y libros ocultos, como todas las demás sectas derivadas de la gnosis. Menendez Pelayo. Historia de los heterod. españ. tomo I. pág. 133.

(48) Hymnus Domini, quem dixit secrete Sanctis Apostolis discipulis suis, quia scriptum est in Evangelio (S. Mat. XXVI, 30): Hymno dicto ascendit in montem, et qui in Canone non positus es propter eos qui secundum se sentiunt et non secundum spiritum et veritatem Dei; eo quod scriptum est: Sacramentum Regis bonum est abscondere, opera autem Dei revelare honorificum est.

I.—Solvere volo et solvi volo.
II.—Salvare volo et salvari volo.
III.—Generari volo.......
IV.—Cantare volo, saltate cuncti.
V.—Plangere volo, tundite vos omnes.
VI.—Ornare volo et ornari volo.
VII.—Lucerna sum tibi, ille qui me vides.
VIII.—Janua sum tibi, quiqunque me pulsas.
IX.—Qui vides quod ago, tace opera mea.
X.—Verbo illusi cuncta, et non sum illusus in totum, Menendez Pelayo. Historia de los heterod. españ. tomo I, página 135.

(49) «En la copiosa colección de Matter hallo muy pocos que puedan referirse á los Priscilianitas. El más notable, y que sin género de duda nos pertenece, representa á un guerrero celtíbero bajo la protección de los doce signos del Zodiaco. Conocida es la superstición sideral de los discípulos de Prisciliano.» Menendez Pelayo. Hist. de los het. esp. tomo I. pág. 136. A lo que añade la siguiente nota, La llamada Cruz de los Angeles de Oviedo tiene dos de estos amuletos ó piedras basilídicas ó priscilianitas según la opinión más probable. (Vid. Monumentos arquitectónicos de España.)

(50) Concierta con él la herejía de Migecio hispalense ó hispalitano que afirmaba que la Trinidad era David, por aquello de: Eructavit cor meum verbum bonum, y por este otro pasaje: Non derelinques animam meam in inferno, neque dabis Sanctum tuum videre corruptionen. La segunda persona era Jesucristo, en cuanto hombre, descendió de David, esto es, del Padre Eterno: Qui factus est de semine David secumdum carnem. El Espíritu Santo, en la Trinidad de Migecio, era el Apóstol S. Pablo, por que Cristo dijo: Spiritus qui á Patre meo procedit, ille vos docebit omnem veritatem. Y lo creemos así porque de otro modo no es fácil de comprender la facilidad con que convirtieron al Obispo de Iliberis Egila á quien habia enviado el Papa

Adriano para combatir las heregías en la Bética. Esta heregía de Migecio fué refutada por Elipando.

(51) Lucinianus Carthaginis Sparthariœ Episcopus, in scripturis doctus, cujus quidem multas Epistolas legimus de Sacramento denique Baptismatis unam, et ad Eutropium Abatem (qui postéa Valentiæ Episcopus fuit) plurimas. Reliqua vero industriæ et labores minime venerunt. Claruit temporibus Mauritii Augustí: occubuit Constantinopoli, veneno (ut ferunt) extinctus ab æmulis, sed ut scriptum es, justus quaqumque morte preocupatus fuerit, anima ejus in refrigerio erit. Div. Isidor. De viris illust. cap. XLII.

(52) Severus Malacitanæ Sedis antistes collega et sotíus Luciniani Epíscopi, edit libellum unum adversus Vincentium Cæsaraugustanœ Urbis Episcopum, qui ex Catholico ad Arrianam pravitatem fuerat devolutus. Est, et alius ejusdem de Virginitate ad sororem libellum, qui dicitur annullus: cujus quidem fatemur cognovisse titulum, ignorare eloquium. Clavit temporibus predicti Imperatoris, quo etiam regnante vitam finivit. Id. id. cap. XLIII.

(53) Como se vé por las dos notas anteriores en las biografías de San Isidoro de Severo y Liciniano no se dá noticia de la carta á que nos referimos en el texto, pero en la edición de las obras de San Isidoro hecha por Bartolomé Ulloa en el año de 1778, aparece esta nota al tratar del primero: «Lucinianum sive Licinianum (utroque enim modo scriptum reperio) quidam ex nostris nuper tradiderunt Carthagine traslatum fuisse ad Episcopatum Valentinum non satis intellectus verbis Isidori, qui non Lucinianum sed Eutropium ait fuisse Episcopus Valentinum, ad quem scripserit Lucinianus multas Epistolas. Hujus Luciniani Epistola ad Papam Gregorium edita est cum ipsis Moralibus. Ego vero præterea habeo, hujus Luciniani adque Severi ejus collegæ doctisimam Epistolam manuscriptam ad Epiphanium Diaconum ubi Angelos probat esse incorporeos, et alteram ad Vincentium, non Cæsaraugustanum sed Ebusitanœ Insulæ Episcopum, credentem Epistolas quedam de Cælo cesidesse.

(54) Creemos con Flores. España Sagrada tomo I; pág. 82-83, que la carta debió ser escrita antes de que Liciniano y Severo fueran Obispos pues que llaman á un Diácono hermano y no sería fácil se juntaran para contestarle residiendo en ciudades diferentes. Las palabras de San Isidoro «Severus... Collega et Socius Luciniani; indican que debieron estar juntos en algún monasterio y desde aquí es probable que fuera de donde dirigieron la epístola.»

(55) Deum nec quantitatem, nec qualitatem habere. Licin. et Sev. ad Epiphan. Diac:—14.

(56) Quoapropter secundum rectœ Fidei Catholicæ veritatem, credimus Dominum incorporeum fecisse aliqua incorporea, aliqua corporea, præposuisse in genere corporearum rerum rationalia irrationabilibus, intelligibilia non intelligentibus, justa injustis, recta pravis, immortalia mortalibus. In genere igitur rerum corporearum sensibilia insensibilibus, viventia non viventibus, cælestia terrestribus; masculinum fœmenino, maxime valentem minus valentíori. Id., id, id., n.º 16.

(57) In Angelo enim nomen officii intelligit, in spiritu scilicet nomen naturœ. Id., id., id., id.—3.

(58) Id. id. id. id.—4.

(59) Id. id. id. id.—14.

(60) Id. id. id. id.—10

(61) Id. id. id. id.—12-13.

(62) Tota igitur anima interius est, tota exterius, tanta est in minore corporis parte quanta in majore. Id. id. id. id.—13.

(63) Id. id. id. id.—13.

(64) Id. id. id. id.—7.
(65) Id. id. id. id.—9.
(66) Id. id. id. id.—10-11.
(67) Menendez Pelayo. Hist. de los het. esp., tomo I, pág. 186-187.
(68) Severo y Liciniano, Epist. ad Epiphan. par. 18.
(69) Sobre todo lo que concierne á la vida, trabajo y significación de San Isidoro, puede consultarse el concienzudo estudio que le dedica el Sr. Amador de los Rios en su «Historia critica de la Literatura española» Tomo I, cap. VIII.
(70) Div. Isidor, De Vir. Illust. cap. XXXIX.
(71) Summum bonum Deus est, corrumpi omnino non potest.—Div. Isidor. Sent. lib. I, cap. I. Es notable la analogía de esta y de otras parecidas sentencias con las de la carta de Liciniano y Severo que sin embargo San Isidoro no habia conocido. Se explica perfectamente por que uno y otro las han tomado de San Fulgencio y San Agustin.
(72) Id. id. id. par. II.
(73) I. Non ideo Cœlum, et terram implet Deus, ut contineant eum; sed ut ipsa potius contineantur ab eo. Nec particulatim Deus implet omnia, sed cum sit idem unus, ubique tamen est totus. Non ita putandus est esse in omnibus Deus, ut unaquœque res pro magnitudine portionis suæ capiat eum, id est, maxima majus, et minima minus, dum sit potius ipse totus in omnibus, sive omnia in ipso.

II. Omnipotentiæ divinæ majestas cuncta potestatis sua immensitate concludit, nec evadendi potentiam ejus quiquam aditum invenire poterit, quia ille omnia circumquaque constringit. Cuncta enim intra divini judicii omnipotentiam coarctantur, sive quæ continenda sunt, ut salva sint: sive quæ amputanda sunt, ut pereant. Nullatenus ergo (dicimus) posse effugere Deum quempiam. Qui enim eum non habet placatum, nequaquam evadere potest iratum.

III. Immensitas divinæ magnitudinis ita est, ut intelligamus eum intra omnia, sed non inclusum; extra omnia, sed non exclusum. Et ideo interiorem, ut omnia contineat: ideo exteriorem, ut incircumscripta magnitudinis suæ immensitatæ omnia concludat. Per id ergo, quod exterior est, ostenditur esse creator; per id vero quod interior, gubernare omnia demonstratur. Ac ne ea, quæ creata sunt, sine Deo essent, Deus intra omnia est. Verum ne extra Deum essent, Deus exterior est, ut omnia concludantur ab eo. Div. Isidor. Sent. lib. I, cap. I.

(74) Div. Isidor. Sent. lib. I, cap. VI. Es notable en este punto la opinión de San Isidoro concorde con la de San Agustin de que el tiempo no se refiere ni á los angeles ni á la materia informe. «Tempus igitur non ad eas creaturas, quœ supra Cælos sunt sed ad eas, quæ sub Cælo sunt, pertinere.» «Nam duas esse in creaturis, res, quibus vicissitudo temporum non valet. Angelis, scilicet, propter quod incommutabili inhærent creatori: sive materiæ illi informi, priusquam ex ea omnia ista, quæ temporaliter jam voluntur, formarentur, nec ipsi utique valebat tempus.» Div. Isidor. Sent. lib. I, cap. VII.
(75) Id. id. id. cap. XI.
(76) Id. id. id. cap. VIII.
(77) Id. id. id. cap. XII.
(78) Id. id. id. cap. XII.
(79) Id. id. id. cap. XIII.
(80) Distat conditio Angeli á conditione hominis, homo enim ad Dei similitudinem conditus est; Archangelus vero, qui lapsus est: Signaculum Dei similitudinis apellatus est: testante Domino per Ezechielem. Div. Isidor. Sent. lib. I, cap. X.—6.
(81) Traducímos literalmente por no quitar fuerza al argumento que algunos

pretenden sacar de estas palabras. En el afán de ciertos escolásticos por acercarce al positivismo, que contrasta con la enemiga con que miran toda especulación racional, se ha sostenido que no es contrario al texto biblico el que Adan y Eva estuvieron unidos materialmente y que Dios despues los separó. Pero ni la frase *formata est de latere* viri ni el concepto de que la mujer fué hecha á imágen del hombre, no directamente á semejanza de Dios, que es lo que en opinión de San Isídoro y de muchos otros Padres constituye su inferioridad, admiten esta interpretación.

(82) Sicut præscivit Deus hominem peccaturum: ita, et præscivit qualiter illum per suam gratiam repararet, qui suo arbitrio deperire potuisset.

Originaliter Adam, et Heva simul creati sunt, specialiter vero; postea mulier de latere viri formata est. Pariter ergo conditi sunt uterque, rationis ordine, non pariter temporis unitate.

Vir ad imaginem Dei factus est: mulier ad imaginem viri formata est: Unde et illi lege naturæ subjecta est. Div. Isid. Sent., cap. XI, núm. 3, 4 y 5.

(83) Malum a diabolo non est creatum, sed inventum: et ideo nihil est malum, quia sine Deo factum est nihil: Deus autem malum non fecit. Non quia alicubi, aut aliquando erat malum, unde fieret diabolus malus, sed quia vitio suo, dum esset Angelus bonus, superbiendo effectus est malus ideo recte dicitur ab eo inventum malum. Div. Isid. Sent. cap. IX.

(84) Substantia autem dicitur ab eo, quod omnis res ad seipsam subsistit. Corpus enim subsistit, et ideo substantia est. Illa vero accidentia, quæ in subsistente, atque subjecto sunt, sustantiæ non sunt, quia non subsistunt, sed mutantur, ut color, vel forma. De subjecto autem, et in subjecto quasi de ipso, et in ipso. Ubi enim dicitur de subjecto, substantia est; quasi dicatur de substantia. Ubi autem dicitur in subjecto, accidentia sunt, id est, qua accidunt in substantia, ut quantitas, qualitas, vel figura. De subjecto igitur genera: et species, in subjecto accidentia sunt. Div. Isid. Etymol., lib. II, cap. XXVI.

(85) Rursus, Philosophia est meditatio mortis, quod magis convenit Christianis, qui seculi ambitione calcata, conversatione disciplinabili, similitudine futuræ patriæ vivunt. Div. Isid. Etymol., lib. II, cap. XXIV. Es de notar que San Isidoro no menciona á Séneaa, siendo en sus Etimologías frecuentes las citas de Lucano. Don Francisco Canalejas cree sin embargo ver en Mausona la influencia de Séneca.

(86) Amador de los Rios. Histor. critic. de la Lit. Esp., tomo I, pág. 354-355.

(87) Nótase que al ocuparse las categorías, no menciona siquiera la célebre duda de Porfirio respecto al valor de los universales.

(88) Menendez Pelayo. Hist. de los heterod. esp., tom. I, pág. 282. Nótase la analogía de esta doctrina con las expuestas de Severo y de San Isidoro.

(89) Id. id. Nótase tambien aqui la semejanza de esta doctrina con la de Séneca y la de San Isidoro.

(90) Eulog. Mem. Sanctor. En Flores. Esp. sagr. pág. 248.—Alvaro. Indic. Lumin. pág. 225.—Sanson Apolog., lib. II, cap. VI.

(91) Sanson. Apolg., lib. II, cap. VI.

(92) Id. id. lib. II, cap. II.—VI.

(93) En algunas composiciones de poetas árabes, se habla de ir entre las sombras de la noche á beber vino en la bodega del convento servido por el sacristan.

(94) Alvaro. Indic. Lumin., pág. 274 y 275. De la traducción de Juan Hispalense nos dice Rodrigo Caro en sus *Claros Varones en letras naturales de esta ciudad de Sevilla*, que existia manuscrito en la Biblioteca Colombina habiéndolo visto en un códice que contenía también la Colección canónica de S. Isidoro; pero que cuando quiso volver á consultarlo habia desaparecido. La opinión de los que creen que ésta

traducción se hizo para convertir á los árabes no me parece sostenible.

(95) «Este fué el que Dios puso en su Iglesia como coluna para sustentar, como mantenimiento, para alimentar y como dulce manjar para recrear los corazones de los fieles.» Flores. Esp. Sagr., tom. X, trat. XXXIV, cap. X.

(96) Epist. VI en Flores, tom. X, pág. 141.

(97) Es digno de fijar la atención que en los reinos cristianos de Asturias, de León y de Castilla aparecen y se desarrollan más elementos germánicos que en el reino visigótico y que entre los muzárabes de Córdoba se desenvuelven por el contrario los elementos bizantinos.

(98) Deus qui sine qualitate est bonus, sine quantitate magnus, sine situ præsens, sine effusione formæ ubique diffusus. Deus qui corporalis non es, et per incircumscriptam substantiam ubique es. Qui sursum residendo regis, deorsum continendo ades, extra circumdas, infra et omnia penetras. Alv. confess n.º I en Flor. tom. XI p. 62.

(99) Quæ Trinitas auctrix omnium visibilium, et invisibilium, cum sit implet omnia, quæ creavit, et ambit. Continet cuncta, quæ fecit, et regit. Est tota in singulis, et una in totis Et tota quidem in singulis, quia indefecabilis: et una in totis, quia incircumscripta, et inconclusibilis. Penetrat omnia, quæ fecit, sciendo, quæ in eis sunt. Inlabitur creaturæ visibili, atque invisibili vivificando ea, quæ condidit...... Neque cum dicitur intra omnia esse, æstimandus est creaturis commisci, aut confundi, ut careat quopiam puritatis suæ. Sed quia per ipsum omnia vivunt, omnia scrutantur, omnia cognoscuntur idcirco intra omnia esse dignoscitur. Per se enim omnia scit, non per internuntios cognoscit. Per se omnia sine molestia et fatigatione sui creat, non per subjectas creaturas creare mandat, ut sit alius cum. Deo creator, á quo quælibet natura creata subsistat. Neque est ulli creaturæ absens, qui est ubique totus ubique præsens. Confes. fid. en el lib. II del Apolog. cap. I, núm. I.

(100) Condenado Sansón por el Conciliábulo de Córdoba, apesar de que su Confesión dé fé habia sido aprobada antes por los Obispos, escribió un Apologético que debia constar de tres libros, pero de los cuales ó no escribió como parece más probable ó no se han conservado más que dos. (Sane tres Libellos decrevi conficere.) Prólog. núm. IX.—Quæ de gradibus sense in calce tertii libelli cogito publicare. Apolog. lib. II, cap. VIII núm. 2, donde se vé que por entónces todavía el tercero no se habia dado á luz.

(101) Gratia enim Dei ditatus Paulus, clamat, dicens: Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. Si omnia in ipso, extra ipsum nihil est: sed ipse potius extra omnia est, ut omnia potius concludantur ab ipso: sicut et se de Sapientia inquiens, ait: Gyrum Cæli circuivi sola. Dicendo quippe se gyrum Cæli sola circuire, non locali, vel temporali motu opinanda est Cæli ambitum discurrendo peragrasse, sed perpetua stabilitate sinu suæ omnipotentiæ, omnia intra concludere. Sanson. Apol. lib. I, cap. IX.

(102) Ernest. Renan. Averroes et l'Averroisme, pág. 105 y 103.

(104) Dozy. Hist. de los musul. esp., tomo III, pág. 25, nos dice citando la autoridad de Homaidi, de Abul-Mahasin y de Masudi lo siguiente: «La filosofia habia penetrado en España en el reinado de Mohamed, quinto sultán Omeya, pero más intolerantes los árabes que en el Asia, miraban aquí con malos ojos á los filósofos, y los teólogos andaluces que habian hecho el viaje de Oriente, no hablaban sino con santo horror de la tolerancia de los Abasidas y sobre todo de aquellas reuniones de sábios de todas las religiones y de todas las sectas donde se disputaba sobre cuestiones metafísicas echando á un lado toda revelación y en donde los mismos musulmanes ponian á veces en ridículo al Koran. El pueblo detestaba los filósofos á quienes trataba de impios y los quemaba ó los apedreaba de buena gana.»

Los librepensadores, tenian pues, que disimular sus ideas y naturalmente les pesaba esta sujección. ¿No habian de estar dispuestos á apoyar una dinastía cuyos principios eran conformes á los suyos? Lícito es creerlo así y los Fatimitas á lo que parece no los juzgaban de otro modo y hasta creemos que trataron de fundar una logia en España á cuyo fin se sirvieron del filósofo Ibn-Mazarra. Este Ibn-Mazarra era un panteista de Córdoba que habia estudiado principalmente las traducciones de ciertos libros griegos que los árabes atribuyen á Empédocles. Obligado á dejar su pátria, por que se le habia acusado de impiedad, se fué á recorrer el Oriente donde se familiarizó con las doctrinas de las diferentes sectas y donde parece haberse afiliado á la sociedad secreta de los islamitas. Lo que nos inclina á suponerlo, es su manera de conducirse despues de su vuelta á España, pues en lugar de exponer abiertamente sus opiniones, como lo habia hecho en su juventud, las ocultaba y ostentaba una gran devoción y una austeridad extrema, habiéndole enseñado los jefes de la sociedad (nosotros por lo menos así lo creemos) que era preciso atraer y seducir á las gentes con las exterioridades de la ortodoxia y de la piedad. Gracias á la máscara que había tomado y también á su arrebatadora elocuencia supo engañar al vulgo y atraer á sus lecciones gran número de discípulos que llevaba lentamente y paso á paso de la fé á la duda y de la duda á la incredulidad. Pero no consiguió engañar al clero que justamente alarmado hizo quemar no al filósofo mismo (Abderramen III no lo hubiera permitido) sino á sus obras. Id. id. id. pág. 26 y 27.

(104) Id. id. id. 321 á 326.

(105) Pococke, Philosophus autodidactus, sive Epistola de Hay-ben-Yokdham. — Munck. Dictionaire de scienc. philosoph.—Eichhorn Der Naturmensch oder Geschichte des Hay-Ebn-Yoktan.

(106) Averroes. Metap. lib. XII, fól. vto. 334.—Renan Averroes et l'Averroisme, pág. 108 y 109.

(107) Averroes. Destruc. destruc. pars. alt. disp. III fól. 350 vto.—Renan. Averroes et l'Averroisme p. 103.

(108) Averroes. De cælo et mundo fól. 197.—Destruc. Destruc. pars. alt. disp. I.

(109) Averroes. VIII. Phys. fól. 169.—Destruc. Destruc. disp. I fól. 21 pars. alt. disp. I fól. 303 vto.—Renan. Averroes et l'Averroisme pág. 113 y 114.

(110) Averroes II. Phys. fól. 31 vto.—Destruc. Destruc. disp. VI fól. 150 vto. Metaph. lib. II fól. 50 vto.—Destruc. Destruc. disp. IV fól. 152-158.—Renan. Averroes et l'Aberraisme pág. 117.

(111) Averroes. Epitom. Metaph. tr. IV fólio 395 vto. y sig.–Renan. Averroes et l'Averroisme. pag. 118.

(112) Aristóteles. Metaph. lib. XII cap. VIII.

(113) Aristóteles. Metaph. id. id.

(114) Averroes. Phys. VIII. Comen. 85.—De cælo et mundo. fól. 125. Metaph. XII pág. 337 y 351.—De beatit. animæ cap. V.—Destruc. Destruc. disp. XVI fól. 325 y sig.—De cælo et mundo fól. 127 vto.—Phys. IV fól. 66 y sig.—Epitom. Metaph. tr. VI fól. 394.

(115) Aristóteles. De gener. anim. lib. II, cap. III.—De anima lib. I cap. IV párf. 14.

(116) Aristóteles. De anima. lib. I cap. I párf. 11.—Id. id lib. I cap. IV párf. 13. —Id. id. lib. II cap. II párf. 9.—Id. id. Metaph. lib. XII cap. III.

(117) Ern. Renan. Averroes et l'Averrois. pág. 129-130.

(118) Omne recipiens aliquid necesse est ut sit denudatum a natura recepti. *De anima*, f. 160. Oculus si esset habens colorem, non esset possibile virtuti visivæ recipere colores. De connex. intell. abstr. cum homine, fól. 358. Dicere quod intellec-

tus materialis est similis præparationi quæ est in tabula, non tabulæ secundum quod est preparata, ut exposuit Alexander hunc sermonen, falsum est. De anima, fól. 168-169.

(119) Munck. Diction. de scienc. philosoph. Ibn-Roschd.

(120) Necesse est ut sit anima nom divisibilis ad divisionem individuorum ut sit etiam quid unum in Socrate et Platone. Destruc. Destruc. fól, 349 vto. De anima lib. III fól. 160 vto. y sig.—M. Munck, Fragmentos del Comentario medio sobre el alma, Melanges, 445 y sig.

(121) De anim. beat. fól. 354 y 356.

(122) El *Tarifat* define el intelecto material: «Mera facultas intelligibilia comprehendendi, meraque potentia, qualis in pueris deprehenditur» Schmælder, Docum. phil. arab. párf. 120.

(123) Cuílibet enti inest divina intentio, ut perveniat ad recipiendum tantum illius nobilis finis quantum competit suæ naturæ. De beat. animæ fól. 356 vto.

(124) Continuum est non per suam materiam, sed per suan formam. De anima lib. I fól. 46.—Id. lib. II fól. 42 vto. y sig.

(125) Vid. nota 120 y De anima lib. II fól. 42 vto. y sig.

(126) Paraphr. in Remp. Plat. fól. 494.—Id. 520.

(127) Aristot. De anima lib. III cap. V. parf. 2.—Metaph. Δ, cap. III.

(128) Sollicitudo divina, quum non potuerit facere ipsum permanere secundum individuum, miserta est ejus dando ei virtutem qua potest permanere in specie. De anima, fól. 133 vto.

(129) Renan. Averroes et l'Averrois., pág. 99.

(130) Id. id. id. id.

(131) Amador de los Rios. Historia social política y religiosa de los judios de España y Portugal, tom. I, cap. IV, pág. 138 y síg.

(132) Dozy. Hist. de los Musul. esp. tom. III, cap. IV.

(133) Zaid de Toledo, fól. 246 vto.

(134) Munck. Dic. de scienc. philosoph. Philosoph. chez chez les Juifs.

(135) Avicebron. Fons vitæ, lib. II.

(136) Maimonides. Moré Nebuchin part. I, cap. XVI.—XXXIV.

(137) Id, id. II. part. cap. XXI.

(138) Id. id. id. cap. LXVII.

(139) Id. id. id. cap. LI y LII. El pasaje citado está suprimido en la traducción de Buxtorf.

(140) Id. id. id. cap. LVIII.

(141) Id. id. part. II cap. XVI.

(142) Id. id. id. cap. I.

(143) Id. id. id. cap. XXXVI á XLVIII.

(144) Id. id. part. III cap. X-XII.

(145) Id. id. id. cap. XVII-XVIII.

(146) Id. id. id. cap. XXI.—*Ocho capitulos* cap. VIII

(147) Maimonides Hilchoth Deoth, cap. XXXI.

(148) Id. id. cap. II.

(149) Puede consultarse sobre este punto la Historia social, politica y religiosa de los judios de España y Portugal de Amador de los Rios, cap. IV, pág. 193-199.

(150) Renan. Averroes et l'Averrois, pág. 200.

(151) Es particular como estas tradiciones y simbolismos se han perpetuado aún despues de olvidado su orígen ó de perdido su sentido. En prueba de ello voy á referir un hecho que presencié siendo muy pequeño pero que por sus circunstancias se

me ha quedado hondamente grabado en la memoria. Deshauciada una pobre niña por los médicos se apeló al remedio heróico de pesarla á *mastranzo*. Consiste la operación en enviar por una carga de esta yerba que un sacerdote bendice, colocando luego en los platillos de una balanza, el enfermo en uno, la yerba en otro. Como por grande que sea la carga el enfermo *siempre ha de pesar más* se igualan los pesos con panes que igualmente el sacerdote bendice, y que después se reparten entre los pobres. Pues bién, no hace mucho tiempo que he leido que tan extraña manera de curar se aplicaba en la India á los radjás, sólo que en vez de pan se empleaba oro y éste quedaba para el sacerdote médico.

Muy popular es también en Andalucía la copla:

Yo tiré un limón por alto
por ver si coloreaba,
subió verde y bajó verde,
mi pena se redoblaba.

El hacer del limón simbolo del amor tiene también su orígen en la India, donde las mujeres que se prostituian por un falso sentimiento religioso se ofrecian llevando en la mano un limón en una hoja de betel.

(152) San Fernando y el ilustrado Arzobispo de Toledo D. Raimundo suplican al Papa suspenda la constitución de 1.215, que con arreglo á lo estatuido en el Concilio de Letrán y bajo el principio de que los judíos debian ser consentidos *pro sola humanitate*, ordenaba el apartamiento doméstico, les quitaba todo crédito en juicio y les obligaba á vestir de manera que se distinguieran fácilmente de los cristianos. El Pontífice por otra bula autorizó suspender esta constitución.

(153) Amador de los Rios. Hist. crit. de la Lit. esp. tóm. III pág. 431 y sig.

(154) Id. id. id. pág. 440.

(155) Id. id. id. pág. 527.

(156) Grand. y Gen. Hist. part. III pág. 163.

(157) Gayangos. Advertencia preliminar á la edición de Calila y Dimna.

(158) Amador de los Rios. Hist. de la Lit. esp., tom. III pág. 481.—Zúñiga Anal. ecles., lib. II año 1.260 núm. 4.—Mondéjar, en su Memor. hist. de D. Alfonso el Sábio, nos refiere además haber pedido D. Alfonso al Arzobispo y Cabildo de esta Catedral unas mezquitas «para morada de los físicos que venian de allende, e para tenerlos de más cerca e que en ellas fagan la su enseñanza á los que le habemos mandado que nos los enseñen con el su gran saber, ca para esto los habemos ende traido.»—Martin Villa, Reseña histórica de la Universidad de Sevilla.

(159) La cláusula referente al Setenario se halla en el Codicilo del Rey D. Alonso y dice así: OTROSSI MANDAMOS Á AQUÉL QUE LO NUESTRO HEREDASE EL LIBRO SETENARIO QUE NOS FICIMOS.

En la copia examinada está transcrito el codicilo á continuación del testamento, aunque consignando al pié de cada cual su respectiva fecha. La del testamento es Domingo 8 de Noviembre de 1.321 y la del codicilo, lúnes 22 de Enero de 1.322.

La letra de la copia es del siglo pasado y según nuestro querido amigo don José Gestoso de mano del que fué archivista del Cabildo en esta época D. Antonio San Martin

(160) *De lo que muestran las siete letras del nombre del Rey D. Fernando.*

E todas estas muestran la bondat que Dios en él puso, ca la F quiere dezir tanto como Fé, de que fue el mas cumplido, que otro Rey que nunca fuese de su linaje. Et la E muestra que él fué mucho encerrado en sus fechos, ovo muy grant entendimiento para conoscer á Dios, et todas las cosas buenas: Et la R muestra que fué muy recio en la voluntad, en fecho para quebrantar los enemigos de la fé, et otrossi

los Malfechores. La A muestra otrosi que fue amigo de Dios et amador del Derecho. La N que ovo nobleza de corazon en todos sus fechos, porque ganó nombradía et buena fama sobre todos los otros Reyes que ovo en España. La D muestra otrosi que fue Derechurero et leal tambien en dichos como en fechos. Por la O se entiende, que fué ome complido de buenas maneras et de buenas costumbres porque fue onrrado de Dios et de los omes.

(161) Amador de los Rios. Hist. crit. de la Lit. esp., tom. III, pág. 647.

(162) Part. II tit. I. Ley V.

(163) Id. tit. III. Ley IV.

(164) Id. tit. V. Ley XVI.

(165) Id. id. Ley IV.

(166) Part. I id. Ley XXXVII.

(167) id. id. Ley IV.

(168) Part. II tit. XVI. Ley VI.

(169) Véase Amador de los Rios. Hist. crit. de la Lit. esp. tom. IV, pág. 30 á 35.

(170) Libro de los Castigos et documentos del Rey D. Sancho, prólogo ó introducción. En la Biblioteca de autores españoles, tom. LI, escritores en prosa anteriores al siglo XV.—Amador de los Rios, Hist. crit. de la Lit. esp., tom. IV, pág. 35 á 48.

(171) Libro de los castigos y documentos del Rey D. Sancho, pág, 95.

(172) Cítanse por el contrario como hemos indicado en el texto al Maestro Pedro Lombardo y al abad Joachin, pág. 101, á Séneca, Aristóteles y á Boecio señalando las epístolas ó los lugares en las págs. 203.

(173) F. Agustin Nuñez Delgadillo, carmelita, natural de Cabra, fué catedrático de Teología Escolástica en Córdoba, Osuna, Valencia y Zaragoza y profesor de gran renombre. Escribió: Breve declaración del Arte de Raimundo Lullo, Complut: 1622. Granad. 1623, Abecedario espiritual ad Margaritam Infantem. Y tenía preparadas: Estados del alma en cinco partes, Hambre de Dios, Brevedad de la vida, Fortalezas del alma, Humildad y sus excelencias, In primam part. divi Tomæ.

(174) «Nominales, post Ochamun, admittum pro subjecto universalitatis conceptus formales, ut Stoïci, et insuper, nomína, univoce et indiscriminative significantia multa singularia similia: et inde Nominales dicti sunt, quod tantum tribuant nominibus,» citado por M. Rousselot y por D. Fernando Belmonte, Estudios sobre el Estoicismo en la Edad moderna en la Revista de filosofía literatura y ciencias de Sevilla, tom. I, pág. 152.

(175) «En cuanto al Estoicismo, así como el marqués de Santillana le conoce y expone con cierta profundidad y aun simpatia, el Tostado es su enemigo; y decimos esto, porque en tres ocasiones se le ocurre citarlo, y las aprovecha para reprobar su enseñanza. Es la primera en los Comentarios al libro II de los Reyes, cap. 17, quæst. 19, donde hablando de un suicidio referido y aún aprobado por el historiador Josefo, dice que es pecado, y en este lugar con razón lo condena «non opportet nos in omnibus magnipendere Stoicos; nan in quibusdam satis deliraverunt, de quibus eos increpabat Aristóteles» y en este asunto se ha de estar á las inspiraciones de la Ley sagrada y de la razón natural. Esta lo condena, pues siendo el fundamento de los Estoicos para aplaudirlo, el creer mayor fortaleza, no temer la muerte, realmente sólo es debilidad para sufrir los males que se figuran mayores. «Si autem aliquis nulla magna formidans propter desiderium alicũjus boni seipsum occidat: laudabile esset, si lex et ratio permitteret.»

Es el segundo caso en los Comentarios á San Mateo, cap. 10, quæst. 118, tratan-

do del temor y si debe temérsele á algo ó alguien además de á Dios. Niegan los Estoicos que el temor y las otras pasiones puedan caer en el sábio porque son perturbaciones del alma agenas á él; pero contéstales el Abulense, que siendo el temor huir del mal futuro, y pudiendo éste suceder á cualquiera por otro hombre ó por las cosas, es lícito temer, pues en otro caso sería ordenación de la naturaleza que no se pudiera precaver el mal; pero la diferencia está en que el virtuoso obra en esto rectamente, y el que no lo es, ó teme más ó cómo no debiera. Por otra parte, debe temerse poco á los que pueden hacer poco mal «et quia Deus potest inferre maximum malum est maxime timendus» Por último, en los Comentarios á San Mateo, cap. V, quæst. 138, refiere las opiniones de los Estoicos y Peripatéticos sobre las pasiones, y rechaza aquellas aceptando éstas. F. Belmonte. Estudios sobre el Estoicismo en la edad moderna en la Revista de filosofía, literatura y ciencias de Sevilla. Tom. I, pág. 163-164.

(176) Martin Villa.—Reseña histórica de la Universidad de Sevilla, pág. 24-25.

(177) Id. id. pág. 25-26.

(178) Aún hay que deplorar otra falta no menos funesta. El gran Cisneros para abrir su Escuela trajo de las naciones católicas sábios para el Colegio trilingüe, anexo á la Universidad, y para otras enseñanzas, cuyos profesores escaseaban en España. En Sevilla todo se acomodó á lo que había dentro de sus muros, y ni aún en eso hubo libertad y escogimiento, porque los colegiales dominadores hicieron patrimonio suyo las cátedras, y cerraban las puertas á cuantos no pertenecian al gremio. Ninguna observación parece justa, si se atiende á las circunstancias de la época sobre la falta de los estudios de las Matemáticas, de la Física, de las Ciencias naturales, ya porque el principal cuidado de los fundadores fué de proveer á las necesidades más urgentes en los usos de la vida, ya porque estos ramos no eran todavía vulgares en Europa. Sin embargo, su ignorancia fijó los ánimos en las fórmulas, más bién que en las ideas y en el raciocinio; y se prefería discurrir en las cuestiones de la Física según los principios metafísicos, antes que por los fenómenos y la observación. Por eso degeneró la escolástica, corrompió el gusto y vendía como verdades las distinciones á veces quiméricas y sútiles de las Escuelas, *ex fumo lucem*. Martin Villa. Reseña hist. de la Universidad de Sevilla, pág. 23-24.

(179) Al abrirse en los principios del siglo XVI el Colegio y Universidad de Sevilla de la manera que se ha referido, ocurrian además de las indicadas antes, dificultades gravísimas. La naciente Escuela, establecida sin los medios necesarios y limitada á un número muy reducido de asignaturas, no podía adquirir en los primeros pasos de su carrera una parte del crédito que ya tenian las de Castilla. Incompleta, mal segura en sus fueros y privilegios, y combatida por otras casas de enseñanza que contaban con más renta y protección, no atrajo á su seno á lo más esclarecido de la juventud andaluza. Arias Montano y Juan de Mal-Lara se encuentran en las primeras matrículas, pero muy pronto se trasladaron á Castilla para continuar sus estudios en Alcalá y Salamanca: ni los nombres de Herrera, de los canónigos Francisco Pacheco, Rodrigo de Caro y otros, ni los del racionero Francisco de Rioja, Gutierrez de Cetina, ni de algunos sevillanos distinguidos en letras y ciencias, se hallan en sus libros durante el siglo XVI y la primera mitad del XVII; prueba evidente que la afluencia de otras escueles antiguas no se había disminuido por la creación de la de la Bética. Martin Villa. Reseña hist. de la Universidad de Sevilla, pág. 28.

(180) Vá foliado hasta la foja CXXVIII, y lo demás está sin foliar, está escrito en letra gótica y termina de este modo: «Fué impreso en la muy noble y leal ciudad de Sevilla, siendo primero examinado por mandato de los muy magníficos y muy reverendos Sres. Inquisidores, en casa de Juan León impresor de libros. Acabóse a tres dias del mes de Octubre año 81, nacimiento de Nuestro Señor Redentor Jesucristo de

1.547 años y de la creación del mundo, según los hebreos 5.499 y según Paulo Orosio 6.596 y según los septenta intérpretes y S. Isidoro 6.170 y según el sapientísimo rey D. Alfonso 8.531 y de la edad del autor 32 años. Dentro de él hemos encontrado una nota que dice entre otras cosas: «Es libro rarísimo, es el que citó entre otros D. Francisco de Bruna en el informe que hizo al Consejo en 19 de Enero de 1781 para el establecimiento de la cátedra de Matemáticas.»

(181) Alonso de Fuentes. Suma de filosofía natural, en la cual así mismo se trata de astrología, astronomía y otras ciencias, dedicada al príncipe D. Felipe, fól. 8 vto.

(182) Id. id. fól. 6.º vto,

(183) Id. id. fól. 8,º vto.

(184) Id. id. fól. 37.

(185) Id. id. fól. 35 vto.

(186) Id. id fól. 52.

(187) Id. id. fól. 68.

(188) Estos y los textos siguientes, se hayan ya en la parte sin foliar.

(189) Libro quarto metereologicon summula Sanvelis Taboninides hebræo præclarissimi philosophi ex verbis. Arist. et Averr. Expositione compacta: interprete eximio artium et Medicinæ Doctore M. Jacob. Man Hebræo.—Existe un ejemplar en la Biblioteca Colombina, con otros tratados análogos en un volúmen de los legados por Fernando Colón.

(190) Paraphrasis Averrois cordubensís philosophorum facile principis de partibus et generationis animalium tam philosophis quam medicis perutilis nuper ex hebraico in latinum traslata per eximium, artium et medicine Doctorem magistrum Jacob. Mantinum hebreum hispanum dedicada á León X. Existe en el mismo volúmen que el anterior.

(191) Alonso de Fuentes. Filosofía natural, al fin en la parte sin foliatura.

(192) In Platonis Dialogum quo Phœdo seu de animarum inmortalitate inscribitur Sebastiane Foxii Morzillii Hispalensis comentarii.-Basilea per Johanem Oporinem. El ejemplar por nosotros examinado lleva una nota manuscrita rubricada que dice: Nada tiene que espurgar -Sebastiani Fozii Morzillii Hispalensis in Platonis Timæum Comentarii.-Ad illustrissimum ac reverendisimun D. Franciscum Bobadillam Mendozam Cardinalem et Episcopum Burgensem. Basileæ per Johannem Oporinem.

(193) Qua in re hoc convenit Platonicum Aristotele, quod materiam veluti subjectum posuerit: differt tamen, quod Aristoteles forman velut causam efficientem, ac principium primum asseruit esse: Plato vero forman sive ideam in Deo statuit á materia seiunctam, Deumque primum omnium initium tradidit, item Aristotelem privationem formæ contrariam inter principia naturalia retulit, Plato vero non ut principium, sed ut formæ absentiam, in materia nuda posuit.—In Plat. Timeum Com.—Proleg. 6.

(104) Itaque aliud est idea, aliud vero forma apud Platonem, idea enim incorporea separataque ac in Deo sita, velut exemplar est: forma vero corporea est, subjectæquæ, materia inherens veluti simulacri idea. Qua in consentire cum Platone Aristoteles videtur lib. 2 Physic. Simplicio etiam concedente cum universalem quadam divinamque forman a rebus ipsis separatas, ex qua cuncta rerum forma quasi sigillo producantur afirmat. Igitur cum formæ rerum essentialiter diversæ ab ideis sint ac veluti simulacra a veris exemplaribus differant eædem profecto materiam ingredientis informant; suique similem effitiunt exeuntes vero nulla illam informensque relinquunt.—In III part. Timei Coment 2.—94-24.

(195) Hinc Plotinus in libr. Quid homo et quid animal. Perturbationes, inquit, non esse hominis veri, id est animi rationabilis, sed compositi animalis: quoniam

homo verus natura sua non afficiatur, sed sympathia corporis quadam. Ideoque Platonici omnes, ut Macrob. libr. 2 in Somn. Scip. atque alii: hominem mentem apellant. Eadem ratione fortasse et Aristoteles lib. 10 Eth. vermu hominem, animum ipsum rationabilem ait esse, duasque animantes hujus vitas conmemorat: unam compositi solam cui civiles tribuit virtutes, quas alio nomine ηθικάς id est morales apellant: alteram mentis ad quam separatas refer virtutes, seu intelligibiles. Atque ita quidem Ephesius Michael eum Aristotelis locum interpretatur. Videamus nunc et illud quo pacto corpus sit animo impedimento..... Qua in re considerandum est. Platonis sententiam fuisse, ante corporis effectionem humanos animos extitisse: postea vero, ut in Timeo docet á diis junioribus corpori ut vehiculo inmersos participes sensus fieri. Hanc ob causam descensus ille animorum primus in corpore, prima mors ipsos tunc dicitur a Platonicis, quod iidem ex intellectili et in corporea essentia ac sensibilem et participem corporis delapsi sínt. Unde Plato in Gorgia et Cratylo, corpus vocari θῦμη inquit, quasi σημα, id est sepulchrum τεμας id est vinculum quod in eo animis sit ligatus et constrictus.—In Phædonem Comentarii.—Pars. II 37-5.

(196) Hac in re convenit cum Platone Aristoteli, quod efficiente causam posuit, eamque sum primam naturam, sive primum motorem: tum secundum, hoc est principium motus et status rebus infinitum nominavit: quodque materiam ac finem adiecerit. Differt tamen quod exemplar sustulit et cum subfstantiali cujusque rei forma videtur confundisse. In Timæum.—Prolegom.—De causarum generibus.—6.

(197) Qua in sententia et Aristoteles et Plato consentiunt siquidem mundi aternitate ambo aseruere differunt tamen quod Plato etærnum esse mundum facto tamen ratione quadam putavit: Aristoteles autem, omnino atærnum affirmavit esse. Id. id. De mundo et ejus partibus.—7.

198) Plato formam illam sive Ideam quam affert, á rerum corporearum concretione sejungit, et in Dei mente veluti exemplar cujusque effectionis collocat. Aristoteles eam rebus conjungit, tanquam alteram corporæ substantiæ partem. Itaque Plato in *Timæo*, *Phedone*, *Parmenide*, locisque aliis...... Sed hoc tamen discrimen inter ejusmodi ideam menti divinæ insitam et cogitationem nostram ponit Plato, quod illa divina æterna, eficiendi vi prædita, corporeoque omnis cogitationis sit expers, atque adeo ipsamet Dei mens, hæc autem nostra corporea, nihilque per se efficere valens Hanc porro ideam ille unam esse, infinitam, æternam ac singularum rerum. Ideas unitate quadam in se comprehendentem, in *Parmenide* inquit, itemque Plotinus in libro *De Idœis et earum multitudine*. Ab hac una Plato singularum rerum formas tanquam e sigillo exprimi ait...... At vero Aristoteles...... formam rebus insitam principium constitutionis esse vult. Nihilominus in secundo *Physicorum* divinam quandam formam statuít, a qua cæteræ formæ omnes oriantur, quas eadem ipsa complectitur. Qua in re mihi ille videtur quam Platone sentire aut inpugnantem sententíam penc inscius prolabi. Si enim formam aliquam primam ac divinam esse putat ad quam veluti ad finem aliæ referantur omnes...... tanquam universale quiddam separatum aut re ipsa sejunctum faciat, necesse est—S. F. Morcill. De naturæ philosophia seu de Platonis et Aristotelis consensione, libri quinque—1-6.º

(199) Debere autem aliquid esse in mente nostra certum ac firmum, quo tamquam instrumento et exemplo intelligentiæ ipsius multas sciantur, id est, formas notionesque rerum á natura nobis impressas., Id-De Demostratione ejusque necessitate et vi.

(200) Quoniam enim ad omnia intelligenda et agenda, veluti semina quœdam habemus a natura, ut et si duo triaque nunquam viderimus, eadem si conjungantur, esse quinque fateamur, ut si quid boni aut mali objiciatur, alterum sponte sequamur, alterum vitemus, et si quale sit alterutrum non judicetur, ut denique ad omnia ca—

pienda mens quasí apta et proclivis per se sit, atque aliquid in se simile iis videat, quasi alias illa vidisset aut didicisset: necesse profecto est, aliquas mentibus nostris impressas esse a natura rerum formas putare, non facultate tantum, ut putat Aristo·teles, sed actu..... Id., id.

(201) Id. id. id.

(202) Disc, inaug. del cur. acad. de 1884-85 por. el Dr. D. Gumersindo Laverde pag. 40 á 42.

(203) Claros varones en Letras naturales de esta ciudad de Sevilla, que juntaba el Licenciado Rodrigo Caro y los que pone en la biblioteca hispana D. Nicolás Antonio Caballero, del órden de Santiago, Agente de S. M. en Roma, canónigo de la Santa Iglesia metropolitana de Sevilla y natural de dicha ciudad. Añadidos á estos los que inquiere la diligencia y cuidado de otro hijo de dicha ciudad. fol. 42.—Aquí se denominan á los Dialogos de Pero Megia, Diálogos de los elementos con más razón que se han denominado Diálogos morales.

(204) Es curioso que mientras Sepulveda quiere llevar á Aristóteles al cielo, Bartolomé de las Casas lo coloca en los infiernos.

(205) Toda la doctrina de Bartolomé de las Casas, puede reasumirse según don Adolfo de Castro en estas palabras de su Historia inédita (LII cap. XLIII) ¿Quien podrá sufrir que tuviese corazón de carne y entrañas de hombre, ver tan inhumana crüeldad? ¿Qué memoria debía entonces de haber de aquel precepto de la caridad, amaras á tu prójimo cómo á tí mismo, en aquellos que tan olvidados de ser cristianos y aún de ser hombres, así trataban en aquellos hombres la humanidad?—Obras escogidas de filósofos españoles. Disert. prel. de D. Adolf. de Castr. pag. XLIII t. XV de la Biblioteca de autores españoles de Rivadeneyra. Y sin embargo el mismo Obispo de Chiapa por favorecer á los indios americanos, autorizó la trata de negros, verdad es que en su alma generosa este pecado fué su eterno remordimiento.

(206) La capacidad que concedia á la lengua castellana, para tratar las maerias científicas está bien manifiesta en este titulo, Dialogus in laudem Aritmeticæ *Hispana seu castellana lingua quæ parum aut nihil a sermone latino dicenti*. El empleo de las lenguas vulgares, es una democratización de la ciencia y señala el paso de la escolastica á las filosofías nacionales.

(207) Ambrosio de Morales, Prol. al Diálogo de la Dignidad del hombre—Obras escogidas de los filósofos españoles t. XV de la Biblioteca de autores españoles de Rivadeneyra pag. 376 á 383.

(208) Id. id. id.

(209) El Diálogo de la Dignidad del hombre, tiene por interlocutores á Antonio, que defiende la soledad, ponderando las misérias de la vida humana á Aurelio, que le contesta encomiando las grandezas y la dignidad del hombre, y á Dinarco que decide en favor del último.

(210) Diálogo de la Dignidad del hombre en las obras escogidas de filósofos españoles t. XV de la biblioteca de autores españoles de Rivadeneyra, pag. 390-391.

(211) Id. id. pag. 394—365.

(212) Nicolás Antonio Bibl. hisp. nov. t. II pag. 243.—En la portada de la Académica sive de judicio erga verum ex ipsis primis fontibus se lee: Opera Petri Valentiæ Zafrensis in Extrema Bætica. Sin embargo, el Zafrensis puede muy bien significar no natural, sino oriundo de Zafra.

(213) Juan Pablo Forner, Oración apologética por España y su mérito literario, Madrid 1786.—Pueden consultarse además los párrafos que dedica á Pedro de Valencia nuestro querido amigo D. Fernándo Belmonte en su Estudio sobre el estoicismo en la

Edad Moderna. Revista mensual de filosofía, literatura y ciencias de Sevilla t. I, página 233 y 34.

(214) Discur. leido en la Univ. cent. en la solem. inaug. del curso acad. de 1889-90, por el Dr. D. Marcelino Menendez y Pelayo, pag. 117.

(215) Calderón, Guárdate del agua mansa, Jornada 1.ª

(216) Cuando comenzó á escribir (1561) la mayor parte de los libros devotos y místicos, habían sido prohibidos por el *Index* de 1546 y 1550. No sabía latín, y su memoria era tan flaca, que era imposible que recordara por completo doctrinas tan perfectas.—F. Canalejas.—Escuelas místicas españolas en sus Estudios críticos de filosofia, politica y literatura, pag. 342.

(217) El castillo interior ó tratado de las moradas escrito por Santa Teresa de Jesus, edición autografiada é impresa según el texto original, propiedad de sus hijas las religiosas Carmelitas descalzas, del convento de San José de esta ciudad, publicado por iniciativa y bajo la dirección del Emo. y Rmo. Fr. Joaquín, Cardenal Lluch, Arzobispo de Sevilla, (Año 1882) pag. 7.—Ocasión es de mostrar aquí la gratitud que debe la religión, la filosofía y la literatura al ilustrado Cardenal, que tan buena memoria ha dejado entre nosotros, por la publicación de esta hermosa y correctísima edición.

(218) Id. id. id. pág. 85.

(219) Id. id. id. pág. 92.

(220) Id. id. id. pág. 93.

(221) Id. id. id. pág. 97.

(222) Id. id. id. pág. 127-128.

(223) Dice el Dr. D. Diego de Torres Villarroel, en su Vida ejemplar de virtudes heróicas y singulares recibos de la V. Madre Gregoria Francisca de Santa Teresa (Salamanca. Imp. de la Santa Cruz, por Antonio Villarroel y Torres, sin fecha,) en su dedicatoria a las Exemplarisimas Sras., y V. V. Madres carmelitas descalzas, del convento de Sevilla. «En su vida y en su muerte, manifestó la Santa y piadosa Madre, el singular amor y cuidado con que miraba á ese devoto Altar de clarísimas Virgenes. En vída, con las muchas cartas, con que honró á sus subditas, y hermanas; pues pueden V. Reverencias asegurar, que se veneran en ese Relicario más número de ellas, que en otro alguno de los que fundó su infatigable celo En la muerte, con las preciosas prendas, y amables memorias, que dejó á V. Reverencias, en su Capa, Sendalias, Cilicio y Penadito, por donde bebía en los caminos, en el pasmoso original de sus Celestiales Moradas, y en otras ilustres reliquias, que adora de más cerca la veneración de ese devoto Reino.»

D. José Alonso Morgado, en el prólogo á la citada edición de las Moradas de Santa Teresa, que nos está sirviendo para este estudio, copiando lo que el R. P. Francisco de Santa María, cronista de la Orden de los Descalzos, escribió por los años de 1640 sobre el origen y las vicisitudes de su precioso autógrafo dice así: «Quedó este libro en poder de el P. Fray Gerónimo Gracian, de la Madre de Dios; porque no quiso exponerle á la envidia ó ignorancia, porque no le sucediese lo que al de la Vida, esperando que la muerte de la Santa, coronase sus obras y su pluma. Habiéndo recibido muchas buenas obras en Sevilla, de Pedro Cerezo Pardo, persona rica y principal, así en las fundaciones de aquellos conventos como en otras; no teniendo con qué pagar tan crecidos beneficios, le entregó esta joya, y él la estimó más que Creso todos sus tesoros. Al tiempo de su muerte la dejó á D.ª Catalina Cerezo Pardo, hija única suya, y heredera de su hacienda y casa. Cuando profesó, además de un rico y cumplido dote, entregó este tesoro que no perece. Entró después en el mesmo Convento la Excma. Señora Duquesa de Béjar, D.ª Juana de Mendoza, y siendo novicia, mandó encuadernar

este libro con tablas de plata, adornadas de hermosos esmaltes; con él se encuadernaron muchas Cartas, de mano de nuestra gloriosa Madre, y yo dí seis ó siete que tenía, para darles mejor depósito; y guardase hoy este original en aquel Religioso Convento en la pureza que salió de mano de la Santa.» Aceptando esta última historia se ve cómo el libro de las Moradas ha sido una especie de vinculación de las Monjas del Convento de Santa Teresa, de esta ciudad.

(224) Vivía bien sosegada de todo, y especialmente en el cuidado, y zozobra de los papeles que había adquirido, y que por obediencia había escrito así por tenerlos bien escondidos y asegurados, como por la confianza en el secreto y en la cautela que usó con el presente Director, á quien nunca quiso revelar, que tenia tales papeles (nos cuenta el biógrafo de la V. Madre) habiendo muerto su primer confesor Fray Pedro de Santa María, por cuya órden habia escrito su vida, pero el que eligió después como director espiritual el P. Definidor Fray Julián, nos refiere que siempre que iba á confesar ó hablaba á la V. M., sentía en su interior un impulso de pedirla los papeles que de su vida tenía escritos, apesar de que no sabia lo hubiera hecho y que cansado ya de esta interior batalla el dia de la vispera de la Purificación de Nuestra Señora, de 1722, sin poder contenerse la dijo; Madre, dias ha que ando por suplicar á V. R., una cosa, y esta no he de exponerla sin que primero me dé palabra de concederla. Quedose la V. un poco suspensa y después en su palabra y en su modo, conocí que estaba algo turbada y me preguntó: P. N., ¿qué cosa es esa? A que yo respondí. Si cuando vuelva me asegura V. R., de no negarlo; lo diré claro, volviendo otro dia á confesar á las Religiosas, así que llegó al confesonario la Venerable Madre la reconvine con lo mismo, y su respuesta fué hechándose á llorar decir: P. N., ofrezcó hacer todo lo que fuere del servicio de Dios, en esta ocasión sin poder hacer otra cosa ni reparar en lo que decia, la mandé expresamente le entregase todos los papeles que en órden á su interior tenia escritos, de que resultó en la Venerable tal aflicción y congoja, que solo se le oian estas palabras que aceleradamente repetia señor ¿qué es esto? Hágase tu santísima voluntad.—Torres Villarroel Vida de la V. M. Gregoria. pág. 375-377.

(225) Poesías de la Venerable Madre Gregoria Francisca, de Santa Teresa, página 76 y sig. Tambien se encuentran en su Vida de donde se han tomado.

(226) Id. id. pág. 81-82.

(227) Id. id. pág. 83.

(228) Id. id pág. 54-56.

(229) Id. id, pág. 14.

(230) Id. id. pág. 54 y 55.

(231) E. Hartmann. Philosophie de l' inconscient, traducida por D. Nolen

(232) Al buen juicio y cuidadosa inteligencia del P. Fray Gerónimo Gracián, debemos este tesoro. Hallábase en Toledo, consolando y recibiendo consuelos de la Santa, en lo más riguroso de las persecuciones. Estando con ella tratando un dia de materias espirituales, se lamentó de que el libro de su *Vida*, donde tantas luces y avisos se hallaban para el trato de la Oración, estuviese así retirado en el Tribunal de la Inquisición.

Vinole al pensamiento, que se podía restaurar tan gran pérdida, si la Santa escribiese aquella misma doctrina, no por modo de historia suya, sino de enseñanza, sin hacer de sí memoria, sino cuando mucho en tercera persona, si la necesidad de la doctrina lo pidiese. José Alonso Morgado, prólogo á el Castillo interior ó tratado de las Moradas. Edición autografiada é impresa bajo la dirección del Excmo. y Rmo. Fray Joaquin Cardenal Lluch, Arzobispo de Sevilla.

(233) F. de P. Canalejas.—Escuelas místicas españolas en sus Estud. crit de filos. pol. y lit. pág. 373 á 75.

(234) Id. id. id. pág. 355 á 356.

(235) Santa Teresa. El castillo interior ó Tratado de las Moradas.—Edición del Cardenal Lluch. pág. 13

(236) Id. id. id. pág. 131.

(237) Id. id. id. pág. 132.

(238) Id. id. id. pág. 133.

(239) Id. id. id. pág. 136.

(240) Id. id. id. pág. 134.

(241) Canalejas.—Escuelas místicas españolas en sus Estud. crit. de filos. polit. y lit. pág. 360. Con razón Mr. Rousselot., concluye diciendo: «Ignoro si puede citarse otro ejemplo en la historia de la filosofía, sin exceptuar á Plotino, de un esfuerzo tan prodigioso para huir del mundo y llegar á Dios directamente, sin caer en la inmoralidad, en el idiotismo y en la locura; esfuerzo tanto más portentoso cuanto que no cuenta con otro apoyo que la intuición de la fé, sin ningún axilio de la filosofía.»

(242) Diego de Torres Villarroel, Vida ejemplar y virtudes heróicas y singulares recibos de la V. Madre Gregoria Francisca de Santa Teresa.—pág. 381 y 382.

(243) Id. id. id. pág. 410.

(244) Id. id. id. pág. 410 y 411,

(245) Id. id. id. pág. 412 y 413.

(246) De la Sapiencia, te digo que puedes ser felice sin ella, que poco saber te basta. Con este librito, y Fray Luis de Granada y la vanidad de Esteba, y *Contemptus mundi*, sin más libros puedes ser felice, haciendo paradas en la vida, contemplando tu ser, y entendiéndote á tí mismo: y mirando el camino que llevas y adonde vas à parar y contemplando este mundo y sus maravillas y fin del: y leyendo cada dia en los dichos libros que es buen género de oración.—Nueva Filosofía de la nat. del homb.—Coloquio de la nat. del homb. tit. LXI.—De la felicidad que puede haber en este mundo, pág. 103.

(247) D. Facundo de los Rios y Portilla.—Discurso leido ante el claustro de la Universidad Central, en el solemne acto de recibir la investidura de Doctor en Filosofía y Letras (Año 1864.)

(248) Luis Alcazar.—Restigatio arcani sensus in Apocalipsi. Bayle en su Diccionario dice que Hugo Grotio ha tomado de este libro una gran parte de sus ideas. Le tachaban de loco, pero con razón de él dijeron: no es un loco, es uno que sabe más de lo que le enseñan sus maestros.

(249) Es particularidad que no debe dejarse pasar desapercibida, que mientras los partidarios de la poética de Luzán, miran con cierto desden la rica literatura de nuestro siglo de oro, los reformadores de la filosofía, desde Martin Martinez, intentan sacar á nuestros antiguos pensadores del injusto olvido en que se les tiene dejado, ya rehaciendo á Huarte, ya elogiando á D.ª Oliva, ya recordando á Alonso de Fuentes. Los que quieran ver los beneficiosos resultados del plan de Olavide en la cultura sevillana, pueden consultar con provecho la Reseña histórica de la Universidad de Sevilla, por D. Antonio Martin Villa, pág. 59-71.

(250) El titulo de la obra de Cevallos, es «La falsa filosofía ó el Ateismo, Deismo, Materialismo y demás nuevas sectas, convencida de crimen de estado contra los Soberanos y sus Regalias, contra los Magistrados y Potestades legítimas. Se combaten sus máximas sediciosas y subversivas de toda Sociedad, y aun de la Humanidad, por Fray Fernando de Zevallos. Monge Gerónimo del Monasterio de San Isidoro del Campo.» El primer tomo impreso por Sancha (segunda impresión) en 1779, contiene un Aparato para la obra. Los tomos segundo y tercero el libro primero, impugnación de los ateistas, deistas, fatalistas, naturalistas y demás pretendientes filósofos; el cuar—

to y el quinto, el libro tercero donde se combatían las máximas sediciosas de los pseudos filósofos y los otros impíos y se convencen por las mismas sediciones que han causado contra los príncipes y gobiernos y donde se descubre más el centro de las turvaciones y ruinas de Estados causados por derechos impíos, y se combaten sus máximas contrarias á las Regalías de criar Magistrados, hacer leyes, decretar la guerra contra los enemigos estraños y pronunciar sentencias capitales contra los reos de adentro y el sexto, impreso como el quinto en la tipografía por Antonio Fernández, donde se disipan las cavilaciones sangrientas de los falsos filósofos contra la vida de los Principes: se desvanecen las calumnias contra la Religión Católica: se muestran las ventajas de esta para cualquier forma legítima de gobierno. Se desata el problema de la grandeza de la Monarquía de España; y se vé que apesar de los límites puestos por los filósofos, dura por la Religión y no por la trama como ellos fingen.

(251) Ceballos.—La Falsa Filosofía.—tom. V. pág. 315.

(252) Cain fué el primero de quien se cuenta que atacó la providencia de Dios. De tal huebo, nacieron tales cuerbos.—Id. id, tom. I. pág. 20.

(253) Que la ilustración haya crecido para la Filosofía y otras artes no se puede negar, aunque en realidad de verdad, hay muchos lustrados con un barniz filosófico y pocos que sean ilustrados por conocimientos verdaderos y útiles,-Id.-id.-id. pág. 148 —No culpo yo á la Filosofía (dice un sábio mayor, de los que se creen grandes,) porque es buena considerada en sí misma y ordenada por Dios, pero se le debe preferir la conciencia y la vida virtuosa.—Id.-id.-id. pág. 200. Sin embargo, no tarda en descender á este género de argumentos: ¿Qué podré yo fiar de todo cuanto me enseñe Leibnitz, cuando le oigo decir que cuanto ha escrito en la Teodicea, es un juego de palabras con que intentó engañar á una reina?—Id.-id.-id. pág. 201.

(254) Id. id. id. pág. 153-154-193.

(255) Cartas críticas que escribió el Rmo. Padre Maestro Fray Francisco de Alvarado, del órden de predicadores ó sea el Filósofo rancio.

(256) Y añade.—Esa filosofía empeñada en esplicar mecánicamente la naturaleza y empeñada en negar nuestras entelechias es prima hermana del materialismo. Esa Metafísica tan nueva como brillante en que se abren nuevos rumbos á nuestras primeras ideas, marcha á toda prisa contra el Supremo Ser, contra la inmaterialidad del Alma y contra todas las verdades que son base de la Religión.

(257) Alv.—Cartas ent.-tom. V. C. XVI. pág. 269-270.

(258) Id. id. id. Cart. XII. pàg. 188.

(259) Id. id. id. pág. 195.

(260) Id -id.-id. pág. 210.—Toda su manera de argumentar, es del mismo órden. He aquí como combate á Leibnitz. «Sino gusta de Descartes, por lo mucho que ha caido, acomódese Vd. con Leibnitz y Wolfio, que traen más Monadas que puede haber en las costas de Africa.... Muchas monadas juntas, hacen un rebaño v. gr. y este tal rebaño tiene no una sola alma (como querían los manicheos, que esto es una rica féria) con su percepción y su apetito, sino tantas almas con sus percepciones y sus apetitos cuantas son las infinitas Monadas de que se compone: que es decir tantas almas como en un purgatorio: tantos pareceres como en un bartulo y tantos antojos como en veinte preñadas: no es este sistema muy malote.—Id.-id.-id. pág. 177.

Y á Newtón. Datur generalis attractio, si omnia corpora se invicem trahant-sed omnia corpora invicem trahunt—ergo datur generalis attractio—ergo omnia corpora invicem trahunt.—Prob. maj. Datur generalis attractio si omnia corpore invicem trahunt—sed omnia corpore invicem trahunt—ergo datur generalis atractio.

(261) Ya hay, amigo mio, muchos años que estoy en estas regiones, dice en la Carta I. Recuerdo haber visto tambien en nn manuscrito de estas cartas que su título

era, Cartas que el príncipe de los Filósofos, Aristóteles escribió desde los Infiernos, pero no he podido encontrar el manuscrito donde tengo la casi evidencia de haberlo consultado.

(262) Martin Villa, en la Reseña hist. de la Univ. de Sevilla, pág. 43, dice positivamente «y en fin del mismo D. Tomás González Carvajar, y D. José Isidoro Morales, que ilustraron la Filosofía con su doctrina,» y en el Apendice de la misma obra se le coloca entre los hombres célebres, hijo de esta Universidad, como teólogo y filósofo, humanista y profundo matemático.

(263) El título de esta obrita cuyo conocimiento debemos al oficial de la Secretaria de esta Universidad D. José Vazquez, á quien como al Sr. Bibliotecario de la Colombina D. Simón la Rosa, damos aquí público testimonio de gratitud por lo que han facilitado nuestro trabajo, en latin y en castellano es como sigue:

Josephi Isidori Moralii ad Excell virum Josephum Mazarredum de filiae institutione Commentarius edidit Thaddacus Brabus et Riverus Matriti. Ex officina Gabrielis a Sancha Ann MDCCXCVI.	Comentario de D. Joseph Isidoro Morales al Exc. Señor. D. Joseph de Mazarredo publicado por D. Tadeo Brabo de Ribero Madrid. En la imprenta de D. Gabriel de Sancha Año 1796.

(264) Comentario de D. Joseph. Isid. Moral, pág. 27 y 28.—«Porque, añade, (pág. 33 y sig.) á cada paso se tropieza con una infinidad de vocablos, pensamientos y raciocinios enteros, tomados de las nuevas ciencias y que han nacido con ellas, los quales si hubieran de expresarse en latín, sería preciso usar de un latín bárbaro, ó á lo menos contrario al génio é índole de la lengua: con lo que por no hablar sin exemplo, es necesario enmudecer. No sucedería esto, si el habla latina hubiera llegado viva á nuestros tiempos, ó si nuestras artes y ciencias hubieran florecido en los de Cicerón y sus coetáneos; porque entonces un sinnúmero de cosas que ahora se dicen sin exemplo (y son un delito á los ojos de ciertos importunos censores) las diríamos de la manera que las hubiesen dicho los doctos de aquel tiempo que hubieran escrito de estas materias.

Muy al reves sucede en el español, y en cualquiera idioma moderno y nativo. En ellos, no solo por necesidad, sino con alabanza ha debido introducirse la novedad, al paso que de dos siglos á esta parte se están renovando las ciencias y las artes, tanto que han mudado enteramente de semblante. Lo contrario sería poner unos grillos á la agilidad del pensamiento humano, y reducirlo á un estrecho círculo de voces y de palabras; y esto por la gran razón de no escandalizar á nuestros Académicos, cuyos delicadísimos oidos no podrían sufrir cosa que hubiese venido de Francia, Ingiaterra ó Italia, aún cuando haya venido con las ciencias y artes que nos han comunicado aquellas naciones, y aún con el arte mismo de pensar que de ellas hemos tomado. Porque ¿quantas voces hay en las ciencias del día, quantas frases y fórmulas, y maneras de explicarse nunca usadas de nuestros padres y maestros de la lengua, cuyo uso lexos de sernos reprensible, debe ser bien visto y loable? Eslo sin duda, y lo será siempre que una buena razón nos lo dicte; especialmente si de este modo queda expresado un pensamiento con más concisión, ó con más verdad ó si lo pide la mayor claridad, sonoridad y energía. ¡Que bien decía á este propósito Horacio! aquel Heracio, cuya per-

pétua máxima fué cuidar siempre más de las cosas y de los pensamientos que de las palabras:

Me indigno quando veo de un tratado
En que gracia y cultura relucía,
El lenguage tachar porque es del día,
Y que el rancio escritor siempre es loado.
Si en la Grecia tal ódio y tal manía
Contra la novedad se hubiera usado
¿Qué libro griego ahora existiría?
El idioma, es verdad, nadie innovado
Lo hubiera: pero nada se sabría.

Siendo esto así; quien podrá llevar en paciencia á algunos que se precian de eruditos, y no son sino unos majaderos, que sin principios siquiera ni elementos de las ciencias, ni otro mérito que haber adquirido, á fuerza de imitar y remedar cierto repuesto de loqüacidad, se erigen en jueces de los escritos y de los escritores? Si por fortuna cae en sus manos alguna composición científica, en que se trate por exemplo, de investigar y poner en claro una verdad, y donde las sentencias, los pensamientos, todo en fin sea profundo y lleno de gravedad, sublimidad y energía; como su frívolo paladar es incapaz de hallar sabor en el xugo y sustancia de las cosas, luego se ceban en la corteza, esto es, en la palabras. Allí es ver como las escudriñan y pesan por adarmes y por quilates, por si se ha escapado alguna que no sea castiza y rancia ó que tenga visos de galicismo: si es de uso corriente ó peregrina, ó como dicen, de nuevo cuño, aunque haya habido razón para usarla. En esto lucen toda su ciencia y bachillería, que más parece exercicio de escuela y de palmeta.

(265) Explanando este pensamiento continua con estas razones que ponemos en latín y castellano para que pueda apreciarse su pericia en el manejo de las dos lenguas:

Neque verò auctoren idèo me esse putes, ut sordido ancillarique officio honestae virgines mancipentur: sed verò ajo et contendo, si uxores futurae sunt, eas vel honestissimas omnia haec munia quî peritè et ex arte fiant, nôsse debere. Id si secùs contingat, nulla sat erit fortuna nulla supellex. Verùm enim verò domûs familiaeque regendae cura et providentia disciplinabilis quaedam scientia esse putanda est, quaeque non diei unîus vel anni assuetudine et experientiâ comparetur; sed usu proveniat quotidiano, qui plurimum in artibus dominatur: nullaque sit, vel expeditissima, quae sine peritia quadam et norma exerceatur. Hoc igitur foeminis Natura, inter institutores doctissima ipsa magistra, nedùm latinae cognitionis, sed cunctae eruditionis loco, quasi gymnasium dedit scholamque amplissimam destinavit. Quid quod et nos viri privato isto ludo cuncti á pueritia educati et informati sumus, plerique ad adolescentiam et viri-

No es mi ánimo decir con esto que las señoritas de distinción hagan en casa los oficios de las criadas; pero sí diré, que las que han de ser madres de familia, por muy ilustres que sean, deben tener la ciencia, por decírlo así, de todas las haciendas y labores domésticas: y donde esto no sucede, no hay provisión ni caudal que alcance. Y á la verdad en el gobierno de una casa y cuidado de una familia hay tanto que saber, que puede llamarse muy bien una ciencia metódica, y no de aquellas que se aprenden con la experiencia de un día, ó la costumbre de un año, sino que necesita de la práctica y uso diario, que es el padre de la destreza en toda arte: no habiendo ninguna tan fácil y hacedera que no tenga su clave y sus reglas para saberla exercitar. Este es pues, el taller y la escuela á que la Naturaleza, más docta y sábia que todos los maestros, destinó las mugeres, dándoles en ella más vasta y más digna ocupación, que si las

lem usque aetatem instituti, matribus potissimùn magistris usi? Istud verò domesticum tamque latè patens sive in matronis magisterium, sive in virginibus tirocinium tantum abest ut honestatis opinionem minuat, ut ornet potiùs atque commendet.

hubiera destinado á ser latinas y eruditas. Y nosotros los hombres ¿qué otra escuela hemos cursado, ni qué otra crianza y educación hemos tenido todos en nuestra niñez, y los más en la juventud y mocedad ni que otros maestros, por lo regular, que nuestras madres? Asi que toda esta variedad de ocupaciones y artes domésticas en que se ensayan las nobles señoritas baxo el magisterio de sus madres, lexos de hacer que desmerezcan por ello, les da mayor realce y recomendación.

Id. íd. pág. 44-47.

(266) El autor de la Historia de los Heterodoxos españoles testigo en este punto de mayor excepción, reconoce que Blanco «jamás se hizo panteista y defendió en toda ocasión contra los germanófilos, la personalidad separada de Dios» y como regla de la vida moral «el conformarse á la voluntad de Dios en toda determinación, conforme al espíritu de las Sagradas Escrituras» Menend. Pelay. Hist. de los Heter. esp. tom. III, pág. 577.—Combate á Espinosa, porque: «Es evidente que la totalidad de este sistema se funda en el erróneo principio, de que una definición subjetiva, como la de sustancia, puede tener consecuencias de valor objetivo.» Observations on Heresey and Orthodoxy-p. 362 Menend. Pelay. Hist. de los Heter. cap. XIII pág. 975 -El fundamento de esta argumentación es de gran importancia, porque demuestra el carácter realista de la Filosofía andaluza, como su fórmula *God within us* que compendia en las palabras de Séneca: «*Sacer intra nos Spiritus sedit malorum bonorumque nostrorum obserbator et custos. Hic prosit á nobis tractatus est, ita et nos ipse tractat,*» que no se había perdido la antigüa tradición y que trataba de concertarse con los trabajos de los filósofos alemanes.

(267) Tocante á Filosofia nada original he encontrado por aquí del Abate Marchena, pues un Discurso pronunciado en una sociedad patriótica, según me indicaron en favor de la tolerancia religiosa no lo he podido leer, como tampoco la impugnación del mismo, pues según me dijo el Sr. Vazquez, lo había enviado al Sr. Menendez Pelayo, que según parece está reuniendo sus obras para hacer un trabajo acerca de ellas. Por esto mi juicio acerca de él, es muy inseguro. Lo que todavía se encuentra con frecuencia en los puestos de libros viejos, son sus traducciones de las Cartas Persas, del Emilio, acaso del Contrato social etc., las que lo acreditan de popularizador de la Filosofía francesa, pero no deja de estrañar cierta predilección á los filósofos sentimentalistas en quien parece que hacía profesión de materialismo.

(268) Si hay entre nosotros algo que se parezca á una filosofía popular son dos géneros de misticismo, lo que es tanto más extraño cuanto que nuestro pueblo, contra lo que de ordinario se le atribuye, por los que no lo conocen, es profundamente escéptico y difícil de seducir por apariencias. En ninguna parte me ha costado más trabajo arrancar un aplauso, decía uno de nuestros más grandes oradores, en ninguna parte se descubre con mayor facilidad el flaco de una notabilidad (aun de las que merecen serlo) ó de una doctrina, y se mata irremisiblemente con un chiste ó con un cuento. Suceso extraordinario conocemos que se quiso explotar para ciertos fines y que fué preciso recoger desde que á un ocurrente se le antojó darle el nombre de un procurador, que le venía como de molde. ¿Cómo compaginar una cosa con otra? A mi juicio, porque el misticismo naturalista parte de principios verdaderos, aunque desnaturalizados. Muchas de las operaciones que hacen hoy los *zahoris* las he encontrado

en Abu-Zacaría y tienen una base científica ó experimental. El modo de producir ciertas alucinaciones fantásticas y quizá ciertos estados hipnóticos, se ha conservado como una especie de tradición secreta en algunos indivíduos de las clases inferiores. De ahí la frecuente aparición de *santos* de carne y hueso, de muy sospechosa santidad, de reveladores de tesoros ó minas, de pastores astrólogos generalmente semi imbeciles y de curanderos extraordinarios, en los que no es todo farándula.

Estas ideas confusas, se ligan á otras socialistas, que explican el raro carácter del bandido andaluz y todas ellas á la filosofía árabe y judáica. Algunos de los procesos seguidos en estos últimos años hubieran podido dar alguna luz sobre esto. El hecho, por desgracia, es que las clases populares tienen otra filosofia, otra historia y otras aspiraciones que las superiores y que por falta del debido cuidado en educarlas, pudieran dar un dia ocasión á catástrofes como la que sobrevino á la caida del Califato. Entonces tambien se creyó haber vencido ciertas ideas quemando los libros de los filósofos. La relación de estas doctrinas místico-socialistas con las del Pere Enfantin, ya ha sido notada antes que por nosotros.

El misticismo religioso cristiano, tuvo tambien, ya hace algunos años, uua importante manifestación que pasó desapercibida: un creyente fervoroso aunque iliterato imprimió unas quintillas á la *Quinta Angustia* de mala factura, pero rebosando sentimiento, en ellas se leía hablando de Jesús,

Moriste porque quisiste.

Fueron prohibidas por la autoridad eclesiástica, pero su autor protestando de su sumisión absoluta á la Iglesia y á sus legitimos pastores, acudió al suyo con la *libertad del cristiano* que quiere saber la causa de su error para condenarlo, dando las razones que había tenido para escribir el verso y que en suma eran estas: María fué concebida sin pecado original, por consiguiente no pudo alcanzarle la muerte que fué castigo del pecado de nuestros primeros padres, y que por él trasmitieron á sus descendientes; la muerte de Jesús, aún como hombre, no pudo pues ser efecto de una necesidad natural, sino el sacrificio de la humanidad perfecta para salvar la corrompida. No se cual fué el resultado del expediente que sobre esto se formó por haber tenido por entonces que ausentarme de Sevilla.

(269) Tenemos por la mejor guía en todo este periodo, á Martin Villa, contemporáneo que pudo estudiar de cerca personas y sucesos, y á quien de seguro no se tendrá por apasionado de los innovadores.

(270) «El cielo quiera que en cuantos leyeren estas Cartas, se logren los saludables efectos que produjo su lectura en el doctor D. Manuel Custodio, á quien Aristóteles las dirijía desde el infierno.» Intr. á las Cartas filosóficas. En efecto, parece que Custodio en vez de sentirse molestado por ellas dijo á su autor: que buenos amigos tiene Vd. en los infiernos, y acabó por confesarse con él, abjurando de sus opiniones. En cuanto á Olavide, todo el mundo sabe que es el autor del Evanjelio en Triunfo. Acaso en lo que toca á la intención ninguno de los dos dejó de ser católico ni un instante.

(271) El texto para los estudios de Filosofía según el plán de Olavide era el P. Fortunato Abrexia, y de él dice que su mérito puede fácilmente reconocerse abriendo el libro y se verá que consta de ideas y de palabras de Wolfio, Newton, Malpihgi, Boherave, Leibnitz y los más recomendables por grandes en la República de las Letras. En estas fuentes bebió Mármol.

(272) La fuerza de la famooa proposición cartesiana *Yo pienso, lueyo soy*, consiste en la imposibilidad metafísica de que la nada, ó lo que no es, piense, de modo que la razón formal y última de su evidencia consiste en que el Autor de la naturaleza ha formado nuestra alma de manera que ve y toca la necesidad de ella y la im-

posibildad de la contraria, de donde proviene que donde halla igual certeza, es del mismo modo evidente la verdad. Ahora bien; la proposición *Yo soy, luego siempre ha habido un sér*, es una proposición idéntica en todo, porque si en algún tiempo imaginario no lo hubiese habido, sería un imposible la existencia del contingente: tambien fuera imposible el necesario, pues repugna que en algún momento de la eternidad no existiese aquel ente, cuya esencia es el sér y la existencia misma. (*Prin. del Ord. Esen.*, pág. 7, 8 y 9.) Es, pues, indispensable que *ab æterno* exista un sér necesario, cuya suma perfección se reconoce por la que ha comunicado á sus criaturas y por la prodigiosa unión y armonía de todas, pues, como dice el Apóstol, por las cosas visibles se reconocen las invisibles, y el mundo es como un espejo de la divina esencia y atributos. En efecto, todas las cosas criadas son posibles; hay, por consiguiente, una causa y razón suficiente de su posibilidad; ella debe contener, por lo tanto, virtual y eminentemente la perfección del universo y sus criaturas. Fuera de que es esencial al sér necesario toda perfección, porque es preciso que sea su esencia el sér absoluto, y no este ó aquel sér limitado, pues implica que al sér le falta algo de sér, (id. id., 9.) donde se ve la profundidad de la idea que Dios comunicó á Moisés de sí mismo cuando le mandó dijese á los israelistas: *El que es me envia á vosotros.* (Id. id. Él texto completo, citado por el autor en una nota, dice así: Exod., cap. III, v. XIV. *Dixit Deus ad Moysen; Ego sum qui sum. Ait: Sic dices filiis Israel, qui est misit me ad vos.*)

(273) No es posible conocernos á nosotros mismos, sin que al mismo tiempo conozcamos al Sér, ni conocemos al Sér, sino en la medida que penetramos en nosotros. ¿No debería seguír el proceso reflexivo, la misma marcha que sigue el conocimiento intuitivo de la realidad?